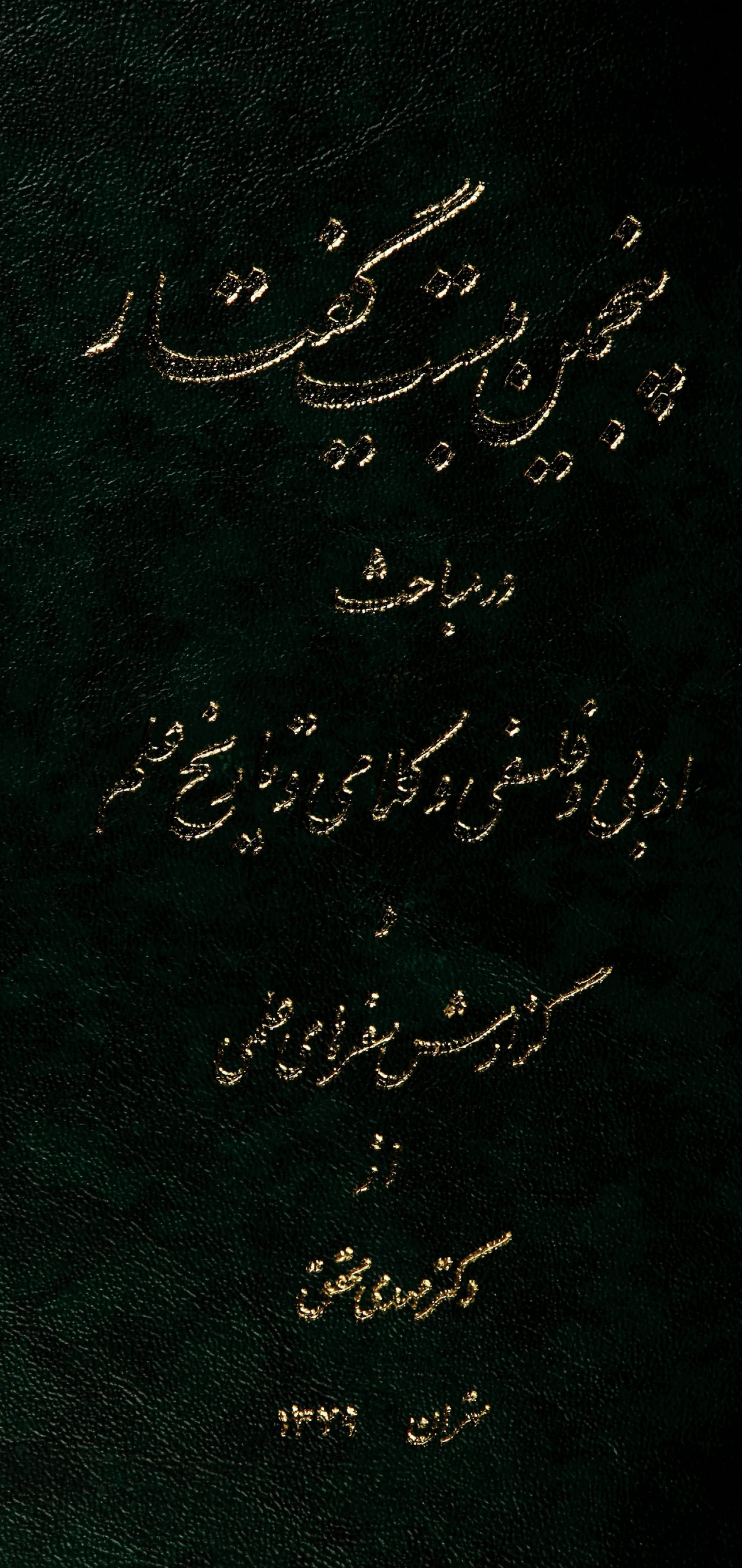


پنجمین بیست گفتار

در مباحث

ادبی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم

و

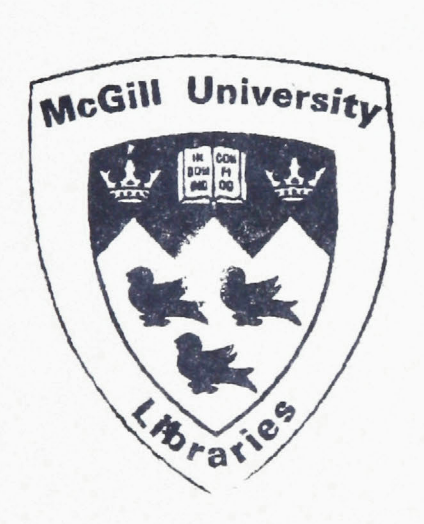
گزارش سفرهای علمی

از

دکتر مهدی محقق

تهران ۱۳۷۶


3 102 308 592 5


McGill University
Libraries



یادبود

سی‌امین سال تاسیس

موسسهٔ مطالعات اسلامی

دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل

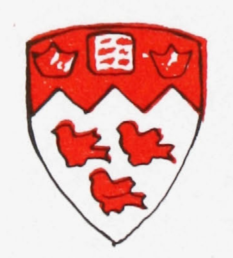
۱۴ دیماه ۱۳۴۷ ـ ۴ ژانویه ۱۹۶۹



دانشگاه تهران

تهران ـ ایران

مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی



دانشگاه مک‌گیل

مونترآل ـ کانادا

پنجمین بیست گفتار

در مباحث

ادبی و فلسفی و کلامی و تاریخ علم

و

گزارش سفرهای علمی

از

دکتر مهدی محقق

تهران ۱۳۷۹

سلسلهٔ دانش ایرانی

۴۹

مجموعهٔ متون و مقالات تحقیقی و ترجمه

زیر نظر

دکتر مهدی محقّق

انتشارات

مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل

خیابان انقلاب، شمارهٔ ۱۰۷۶، تلفن ۶۷۰۷۲۱۳ - ۶۷۲۱۳۳۲

دورنگار ۸۰۰۲۳۶۹، صندوق پستی ۱۳۳ - ۱۴۵ - ۱۳، تهران

تعداد ۳۰۰۰ نسخه از چاپ دوّم

کتاب پنجمین بیست‌گفتار در مباحث گوناگون علمی

از دکتر مهدی محقّق

در چاپخانهٔ سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی چاپ گردید.

شابک ۱ - ۱۴ - ۵۵۵۲ - ۹۶۴

بها: ۳۲۰۰ تومان

تهران ۱۳۷۹

محقق، مهدی، ۱۳۰۸ -

پنجمین بیست گفتار در مباحث ادبی و فلسفی و کلامی و تاریخ علم و گزارش سفرهای علمی / از مهدی محقق. ـ تهران: دانشگاه تهران، موسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۷۹.

۴۴۹، 14 ص. ـ (سلسله دانش ایرانی؛ ۴۹. مجموعه متون و مقالات تحقیقی و ترجمه / زیر نظر مهدی محقق).

ISBN 964-5552-17-6   ۳۲۰۰۰۰ ریال.

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

ص.ع. به انگلیسی: Mehdi Mohaghegh. Panjumin pist guftar...

۱. ادبیات فارسی -- قرن ۱۴. ۲. فلسفه اسلامی -- مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۳. علوم -- کشورهای اسلامی -- تاریخ. ۴. محقق، مهدی، ۱۳۰۸ - -- سفرها. الف. دانشگاه تهران. موسسه مطالعات اسلامی. ب. عنوان.

۹پ ۶۲۶ ح /PIR۸۲۰۳   ۸فا۴/۶۲

۱۳۷۹   پ ۳۳۱ م

کتابخانه ملی ایران   م۷۹-۲۳۴۱۹

انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی
بر طبق موضوعات علمی*
زیر نظر
دکتر مهدی محقّق

فلسفهٔ اسلامی

۱ ـ *افلاطون فی الاسلام*، مشتمل بر رساله‌هائی از فارابی و دیگران و تحقیق دربارهٔ آنها، به اهتمام دکتر عبدالرّحمن بدوی با مقدّمه بزبان فرانسه (چاپ شده ۱۳۵۳). ۱۳

۲ ـ *الأمد علی الأبد*، ابوالحسن عامری نیشابوری، به اهتمام پروفسور اورت روسن و ترجمهٔ مقدّمه انگلیسی آن از دکتر سیّد جلال الدّین مجتبوی (چاپ شده در بیروت ۱۳۵۷).۲۸

۳ـ شرح *فصوص الحکمة*، منسوب به ابونصر فارابی، از محمّدتقی استرآبادی، به اهتمام محمّدتقی دانش پژوه، با دو مقاله بزبان فرانسه از خلیل جر و سلیمان پینس و ترجمهٔ آن دو مقاله از دکتر سیّد ابوالقاسم پورحسینی (چاپ شده ۱۳۵۸).۲۲

۴ ـ شرح بیست و پنج مقدّمهٔ *ابن میمون*، ابو عبداللّه محمّدبن ابی بکر تبریزی، به اهتمام دکتر مهدی محقّق و ترجمهٔ فارسی از دکتر سیّد جعفر سجّادی و ترجمهٔ انگلیسی

---

* ـ شماره‌های آخر عناوین کتاب‌ها بصورت معمولی نشانهٔ «سلسلهٔ دانش ایرانی» و میان دو کمانه نشانهٔ «مجموعهٔ تاریخ علوم در اسلام» و میان دو قلاب نشانهٔ «مجموعهٔ اندیشهٔ اسلامی» است.

بیست و پنج مقدّمه از س. پینس (چاپ شده ۱۳۶۰).۲۶

۵ ـ *جام جهان نمای*، ترجمهٔ فارسی کتاب التّحصیل بهمنیار بن مرزبان تلمیذ ابن سینا، به اهتمام استاد شیخ عبداللّه نورانی و محمّد تقی دانش پژوه (چاپ شده ۱۳۶۲).۱۵

۶ ـ *المبدأ و المعاد*، شیخ الرّئیس ابوعلی ابن سینا، به اهتمام استاد شیخ عبداللّه نورانی (چاپ شده ۱۳۶۳).۳۶

۷ ـ *فیلسوف ری محمّد بن زکریای رازی*، دکتر مهدی محقّق، به پیوست سه مقدّمه بزبان فارسی و دو مقاله بزبان انگلیسی (چاپ شده ۱۳۵۲، چاپ سوّم نشر نی ۱۳۶۹، چاپ چهارم انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ۱۳۷۷).۱۴

۸ ـ *بیان الحقّ بضمان الصّدق (العلم الالهی)*، ابوالعبّاس فضل بن محمّد الّلوکری، با مقدّمهٔ عربی، به اهتمام دکتر ابراهیم دیباجی، (چاپ شده ۱۳۷۳).[۲]

۹ ـ *الأسئلة و الاجوبة*، پرسش‌های ابوریحان بیرونی و پاسخ‌های ابن سینا، به انضمام پاسخ‌های مجدّد ابوریحان و دفاع ابوسعید فقیه معصومی از ابن سینا، به اهتمام دکتر مهدی محقّق و دکتر سیّد حسین نصر، (چاپ شده کوالالامپور ۱۳۷۴).[۳]

۱۰ ـ *مراتب و درجات وجود* دکتر *سیّد محمّد نقیب العطّاس*، ترجمهٔ فارسی از دکتر سیّد جلال الدّین مجتبوی، با مقدّمهٔ دکتر مهدی محقّق در شرح حال نویسنده، (چاپ شده ۱۳۷۵).[۷]

۱۱ ـ *حدوث العالم*، افضل الدّین عمر بن علی بن غیلان بانضمام الحکومة فی حجج المثبتین للماضی مبداء زمانیّا، الشّیخ الرّئیس ابوعلی بن سینا و مناظره میان فخرالدّین رازی و فرید الدّین غیلانی (= ابن غیلان)، با مقدّمه به زبان فرانسه از پروفسور ژان میشو، باهتمام دکتر مهدی محقّق، (چاپ شده ۱۳۷۷).۴۳

۱۲ ـ *شرح حکمة الإشراق* سهروردی، قطب الدّین شیرازی، به اهتمام استاد شیخ عبداللّه نورانی و دکتر مهدی محقّق، به پیوست مقاله‌ای از استاد مجتبی مینوی (چاپ شده ۱۳۷۹).۵

حکمت متعالیه

۱۳ ـ *شرح غررالفرائد* معروف به شرح منظومهٔ حکمت، حاج ملّا هادی سبزواری، بخش امور عامّه و جوهر و عرض، با مقدّمهٔ فارسی و انگلیسی و فرهنگ اصطلاحات

فلسفی، به اهتمام پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقّق. (چاپ شده ۱۳۴۸، چاپ دوّم ۱۳۶۰، چاپ سوم دانشگاه تهران ۱۳۶۹).۱

۱۴ ـ *تعلیقهٔ میرزا مهدی مدرّس آشتیانی بر شرح منظومهٔ حکمت سبزواری*، به اهتمام دکتر عبدالجواد فلاطوری و دکتر مهدی محقّق با مقدّمهٔ انگلیسی پروفسور ایزوتسو (چاپ شده ۱۳۵۲).۲

۱۵ ـ کتاب *القبسات*، میرداماد، بانضمام شرح حال تفصیلی و خلاصهٔ افکار آن حکیم، به اهتمام دکتر مهدی محقّق و دکتر سیّد علی موسوی بهبهانی و دکتر ابراهیم دیباجی و پروفسور ایزوتسو با مقدّمهٔ انگلیسی (جلد اوّل، متن چاپ شده ۱۳۵۶، چاپ دوّم دانشگاه تهران ۱۳۶۷).۷

۱۶ ـ ترجمهٔ *انگلیسی شرح غررالفرائد* معروف به *شرح منظومهٔ حکمت*، قسمت امور عامّه و جوهر و عرض، بوسیلهٔ پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقّق با مقدّمه‌ای در شرح احوال و آثار آن حکیم (چاپ شده در نیوریوک ۱۳۵۶، چاپ دوم مرکز نشر دانشگاهی تهران ۱۳۶۲، چاپ سوّم دانشگاه تهران ۱۳۶۹).۱۰

۱۷ ـ شرح *الالهیّات من کتاب الشّفاء*، ملّا مهدی نراقی، به اهتمام دکتر مهدی محقّق با مقدّمه‌ای در شرح احوال و آثار آن حکیم از حسن نراقی (چاپ شده ۱۳۶۵).۳۴

۱۸ ـ شرح *کتاب القبسات میرداماد*، احمد بن زین العابدین العلوی معروف به میر سیّد احمد علوی، باهتمام حامد ناجی اصفهانی، با مقدّمهٔ فارسی و انگلیسی از دکتر مهدی محقّق، چاپ شده ۱۳۷۶).[۱۱]

۱۹ ـ کتاب *تقویم الایمان*، محمّد باقر الحسینی معروف به میرداماد، و شرح آن موسوم به کشف الحقائق از میر سیّد احمد علوی، و تعلیقات آن از ملّا علی نوری، باهتمام علی اوجبی، (چاپ شده ۱۳۷۶).[۱۲]

۲۰ ـ شرح *غررالفرائد* معروف به شرح منظومهٔ حکمت، حاج ملاّ هادی سبزواری، بخش الهیّات بالمعنی الأخص، با مقدّمهٔ فارسی و انگلیسی و فرهنگ اصطلاحات فلسفی، به اهتمام دکتر مهدی محقّق، (چاپ شده ۱۳۷۸).۴۶

تصوّف و عرفان اسلامی

۲۱ ـ *مرموزات اسدی در مزمورات داودی*، نجم الدّین رازی، به اهتمام دکتر

محمّدرضا شفیعی کدکنی و مقدّمهٔ انگلیسی دکتر هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۲).۶

۲۲ ـ *انوار جلیّه*، ملّا عبداللّه زنوزی، به اهتمام سیّد جلال الدّین آشتیانی، با مقدّمهٔ انگلیسی از دکتر سیّد حسین نصر (چاپ شده ۱۳۵۴).۱۸

۲۳ ـ *دیوان اشعار و رسائل اسیری لاهیجی شارح گلشن راز*، به اهتمام دکتر برات زنجانی با مقدّمهٔ انگلیسی از نوش آفرین انصاری (محقّق) (چاپ شده ۱۳۵۷). ۲۰

۲۴ ـ *کاشف الاسرار*، نورالدّین اسفراینی بانضمام پاسخ به چند پرسش و رساله در روش سلوک و خلوت نشینی، با ترجمه و مقدّمه به زبان فرانسه به اهتمام دکتر هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۸، چاپ دوم پاریس ۱۳۶۴).۵

۲۵ ـ *نصوص الخصوص فی ترجمة الفصوص (شرح فصوص الحکم محیی الدّین ابن عربی)*، رکن الدّین شیرازی، به اهتمام دکتر رجبعلی مظلومی، به پیوست مقاله‌ای از استاد جلال الدّین همائی (چاپ شده ۱۳۵۹).۲۵

۲۶ ـ *رباب نامه*، سلطان ولد پسر مولانا جلال الدّین رومی، به اهتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی با مقدّمهٔ انگلیسی (چاپ شده ۱۳۵۹، چاپ دوم ۱۳۷۷).۲۳

۲۷ ـ *دیوان محمّد شیرین مغربی*، بتصحیح و اهتمام دکتر لئونارد لوئیزان و مقدّمهٔ پروفسور ان ماری شیمل و ترجمهٔ فارسی آن از داود حاتمی (چاپ شده ۱۳۷۲).۴۳

مجموعه‌های مقالات در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی ـ ایرانی

۲۸ ـ مجموعهٔ *سخنرانیها و مقاله‌ها* در *فلسفه و عرفان اسلامی (بزبانهای فارسی و عربی و فرانسه و انگلیسی)*، باهتمام دکتر مهدی محقّق و دکتر هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۰).۴

۲۹ ـ جشن *نامه کربن*، مجموعهٔ رسائل و مقالات به زبانهای فارسی و عربی و انگلیسی و فرانسه و آلمانی به افتخار پروفسور هانری کربن، زیر نظر دکتر سیّد حسین نصر (چاپ شده ۱۳۵۶).۹

۳۰ ـ بیست گفتار در *مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی*، از دکتر مهدی محقّق، با مقدّمهٔ انگلیسی از پروفسور ژوزف فان اس و ترجمهٔ آن از استاد احمد آرام (چاپ شده ۱۳۵۵، چاپ دوّم شرکت انتشار ۱۳۶۳).۱۷

۳۱ ـ *یادنامهٔ ادیب نیشابوری*، مشتمل بر زندگانی استاد و مجموعهٔ مقالات در مباحث

علمی و ادبی، باهتمام دکتر مهدی محقّق (چاپ شده ۱۳۵۶).۳۳

۳۲ ـ دوّمین بیست گفتار در مباحث ادبی و تاریخی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم اسلامی، به انضمام «حدیث نعمت خدا» مشتمل بر زندگی نامه و کتاب نامه، از دکتر مهدی محقّق (چاپ شده ۱۳۶۹) ۴۰

۳۳ ـ چهارمین بیست گفتار در مباحث ادبی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم، دکتر مهدی محقّق، بانضمام کارنامهٔ علمی نویسنده در نمودار زمانی، (چاپ شده ۱۳۷۶).[۹]

۳۴ ـ پنجمین بیست گفتار در مباحث علوم و معارف اسلامی ـ ایرانی، دکتر مهدی محقّق (چاپ شده ۱۳۷۹).۴۹

پزشکی در جهان اسلام

۳۵ ـ دانشنامه در علم پزشکی، حکیم میسری (کهن‌ترین مجموعه در علم پزشکی به شعر فارسی)، باهتمام دکتر برات زنجانی و مقدّمهٔ دکتر مهدی محقّق (چاپ شده ۱۳۶۶).(۲)

۳۶ ـ مفتاح الطّبّ و منهاج الطّلاب، ابوالفرج علیّ بن الحسین بن هندو (کلید دانش پزشکی و برنامهٔ دانشجویان آن)، به اهتمام دکتر مهدی محقّق و استاد محمّدتقی دانش پژوه، و تلخیص و ترجمهٔ فارسی و انگلیسی و فهرست اصطلاحات پزشکی از دکتر مهدی محقّق (تهران چاپ شده ۱۳۶۸).(۱)

۳۷ ـ الشّکوک علی جالینوس محمّد بن زکریای رازی، با مقدّمهٔ فارسی و عربی و انگلیسی، باهتمام دکتر مهدی محقّق، چاپ شده ۱۳۷۲).[۱]

۳۸ ـ جرّاحی و ابزارهای آن، ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی، ترجمهٔ فارسی بخش سی‌ام کتاب التّصریف لمن عجز عن التّألیف، باهتمام استاد احمد آرام و دکتر مهدی محقّق، (چاپ شده ۱۳۷۴).[۵]

۳۹ ـ طبّ الفقراء و المساکین، ابن جزّار قیروانی، به اهتمام دکتر وجیهه کاظم آل طعمه، با مقدّمهٔ فارسی و انگلیسی از دکتر مهدی محقّق، (چاپ شده ۱۳۷۵).[۸]

۴۰ ـ رسالهٔ حنین بن اسحق به علیّ بن یحیی دربارهٔ آثار ترجمه شده از جالینوس، متن عربی با ترجمهٔ فارسی و مقدّمهٔ فارسی و انگلیسی، به اهتمام دکتر مهدی محقّق (چاپ شده ۱۳۷۹).۴۸

کلام و عقائد اسلامی (شیعی امامی)

۴۱ ـ *تلخیص المحصّل*، خواجه نصیرالدّین طوسی، بانضمام رسائل و فوائد کلامی از آن حکیم، باهتمام استاد شیخ عبداللّه نورانی (چاپ شده ۱۳۵۹).۲۴

۴۲ ـ *اندیشه‌های کلامی شیخ مفید*، مارتین مکدرموت، ترجمه از انگلیسی به فارسی بوسیلهٔ استاد احمد آرام (چاپ شده ۱۳۶۳، چاپ دوم دانشگاه تهران ۱۳۷۲).۳۵

۴۳ ـ *الباب الحادی عشر*، العلّامة الحلّی، مع شرحیه: النّافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر، مقداد بن عبداللّه السّیوری. مفتاح الباب، ابوالفتح بن مخدوم الحسینی العربشاهی، به اهتمام دکتر مهدی محقّق (چاپ شده ۱۳۶۵)، چاپ دوم و سوم آستان قدس رضوی مشهد ۱۳۶۸ و ۱۳۷۰).۳۸

۴۴ ـ *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، محمّد بن محمّد بن نعمان ملقّب به شیخ مفید، بانضمام شرح احوال و آثار شیخ و مقدّمهٔ انگلیسی از دکتر مارتین مکدرموت، باهتمام دکتر مهدی محقّق (چاپ شده ۱۳۷۲).۴۱

کلام و عقائد اسلامی (اهل سنّت)

۴۵ ـ *الشّامل فی اصول الدّین*، امام الحرمین جوینی، به اهتمام پروفسور ریچارد فرانک و ترجمهٔ مقدّمهٔ آن از دکتر سیّد جلال الدّین مجتبوی (چاپ شده ۱۳۶۰).۲۷

۴۶ ـ *الدّرة الفاخرة*، عبدالرّحمن جامی، به پیوست حواشی مؤلّف و شرح عبدالغفور لاری و حکمت عمادیّه، به اهتمام دکتر نیکولاهیر و دکتر سیّد علی موسوی بهبهانی و ترجمهٔ مقدّمهٔ انگلیسی آن از استاد احمد آرام (چاپ شده ۱۳۵۸).۱۹

کلام و عقائد اسلامی (شیعی اسماعیلی)

۴۷ ـ *دیوان ناصرخسرو*، (جلد اوّل، متن بانضمام نسخه بدلها) به اهتمام استاد مجتبی مینوی و دکتر مهدی محقّق (چاپ شده ۱۳۵۷، چاپهای سوّم و چهارم و پنجم دانشگاه تهران. ۱۳۵۶ و ۱۳۶۸ و ۱۳۷۰).۲۱

۴۸ ـ *کتاب الإصلاح*، ابوحاتم احمد بن حمدان الرّازی، باهتمام دکتر حسن مینوچهر و دکتر مهدی محقّق، با مقدّمهٔ انگلیسی از دکتر شین نوموتو و ترجمهٔ فارسی آن از دکتر سیّد جلال الدّین مجتبوی، (چاپ شده ۱۳۷۷).۴۲

فلسفهٔ تطبیقی

۴۹ ـ *بنیاد حکمت سبزواری*، پروفسور ایزوتسو، تحلیلی تازه و نو از فلسفهٔ حاج ملّا هادی سبزواری، ترجمهٔ دکتر سیّد جلال الدّین مجتبوی، با مقدّمه‌ای از دکتر مهدی محقّق (چاپ شده ۱۳۵۹، چاپ دوم دانشگاه تهران ۱۳۶۸).۲۹

۵۰ ـ *مطالعه‌ای در هستی شناسی تطبیقی*، از دیدگاه صدر الدّین شیرازی و مارتین هایدگر، پروفسور الب ارسلان آچیک گنج، ترجمهٔ محمّدرضا جوزی (چاپ شده ۱۳۷۸).۴۷

اسلام و نوگرائی

۵۱ ـ *درآمدی بر جهان شناسی اسلامی*، دکتر سیّد محمّد نقیب العطّاس، ترجمهٔ فارسی از محمّد حسین ساکت و حسن میانداری و منصوره کاویانی (شیوا) و محمّدرضا جوزی، با مقدّمهٔ دکتر مهدی محقّق در شرح حال نویسنده، (چاپ شده ۱۳۷۴).[۴]

۵۲ ـ *اسلام* و دنیویگری (سکولاریسم)، دکتر سیّد محمّد نقیب العطّاس، ترجمهٔ فارسی از احمد آرام با مقدّمهٔ دکتر مهدی محقّق در شرح حال نویسنده، (چاپ شده ۱۳۷۵).[۶]

اخلاق فلسفی

۵۳ ـ *جاویدان خرد*، ابن مسکویه، ترجمهٔ تقی الدّین محمّد شوشتری، به اهتمام دکتر بهروز ثروتیان با مقدّمه بزبان فرانسه از پروفسور محمّد ارکون و ترجمهٔ آن از دکتر رضا داوری اردکانی (چاپ شده ۱۳۵۵). ۱۶

۵۴ ـ *الدّراسة التّحلیلیّة لکتاب الطّبّ الرّوحانی لمحمّد بن زکریّا الرّازی*، به زبان عربی و فارسی و انگلیسی، با متن چاپی و خطّی، و فرهنگ اصطلاحات به اهتمام دکتر مهدی محقّق، (چاپ شده ۱۳۷۸).۴۴

منطق

۵۵ ـ *منطق و مباحث الفاظ*، مجموعهٔ رسائل و مقالات دربارهٔ منطق و مباحث الفاظ (بزبانهای فارسی و عربی و فرانسه و انگلیسی) باهتمام پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی

محقّق (چاپ شده ۱۳۵۳، چاپ دوم دانشگاه تهران، ۱۳۷۰).۸

۵۶ ـ *کتاب المناهج فی المنطق*، صائن الدّین ابن ترکهٔ اصفهانی، با مقدّمهٔ فارسی و عربی، به اهتمام دکتر ابراهیم دیباجی، (چاپ شده ۱۳۷۶).[۱۰]

کشاورزی در جهان اسلام

۵۷ ـ *آثار و احیاء*، رشیدالدّین فضل اللّه همدانی (متن فارسی دربارهٔ فن کشاورزی) به اهتمام دکتر منوچهر ستوده و استاد ایرج افشار و مقدّمهٔ دکتر مهدی محقّق (تهران چاپ شده ۱۳۶۸).(۴)

اصول فقه

۵۸ ـ *معالم الدّین و ملاذ المجتهدین* معروف به *معالم الاصول*، شیخ حسن بن شیخ زین الدّین شهید ثانی، با مقدّمهٔ فارسی و ترجمهٔ چهل حدیث در فضیلت علم و تکریم علما، باهتمام دکتر مهدی محقّق (چاپ شده ۱۳۶۲، چاپ دوم مرکز انتشارات علمی و فرهنگی (چاپ شده ۱۳۶۴). ۳۰

دامپزشکی در جهان اسلام

۵۹ ـ دو *فرس‌نامهٔ* منثور و منظوم، (دو متن فارسی مشتمل بر شناخت انواع نژاد و پرورش و بیماریها و روش درمان اسب)، به اهتمام علی سلطانی گرد فرامرزی و مقدّمهٔ دکتر مهدی محقّق (تهران چاپ شده ۱۳۶۶).(۳)

متفرقه

۶۰ ـ *هزار و پانصد یادداشت در مباحث لغوی و ادبی و تاریخی و فلسفی وکلامی و تاریخ علوم*، گردآورنده دکتر مهدی محقّق، (چاپ شده ۱۳۷۸).۴۵

سرآغاز

ای نام تو بهترین سرآغـاز　　　　بی نام تو نامه کی کنم بـاز

سپاس خداوند را که چنان توفیقی به او عطا فرمود که نه تنها توانست یکصد مقاله در رشته‌های مختلف ادبیّات فارسی و عربی و فلسفه و منطق و کلام و تاریخ علوم محضه در اسلام به رشته تحریر درییاورد بلکه موفّق شد کـه آن مـقالات را تهذیب و تنقیح و در پنج مجموعه به زیور طبع آراسته گرداند و در دسترس اهل علم و دانش‌پژوهان و دانش‌دوستان قرار دهد. فهرست بیست‌گفتارهای نخستین و دوّمین و سوّمین و چهارمین و نیز پنجمین که همین مجلّد حاضر است در آغــاز آورده شد و فهرستی هم بر پایهٔ موضوعات به پایان این مجلّد افـزوده گـردید تـا دانشجویان بتوانند به سهولت از محتوای این صد گفتار بهره‌مند گردند. ششـمین بیست‌گفتار که آمادهٔ طبع است اختصاص به مقالات عربی و انگلیسی دارد که در کشورهای انگلستان و فرانسه و امریکا و ایتالیا و هلند وکانادا و مصر و سوریه و لبنان و تونس و ترکیه و ژاپن و مالزی و هند و پاکستان و افغانستان چاپ شده است. این مقالات بیشتر سخنرانی‌ها و خطابه‌هائی بوده که در دانشگاهها و مراکز عـلمی و مجامع بین‌المللی ایراد شده و این غیر از آن مقالاتی است که در سوّمین بیست‌گفتار

که اختصاص به سفرهای علمی میان سالهای ۱۳۶۰ و ۱۳۷۰ داشته آمده است.

جُهد و کوششی که راقم این سطور در فراهم آوردن این مقالات و نیز تألیف و ترجمه و تصحیح متجاوز از پنجاه کتاب متحمّل گردیده همیشه مورد تقدیر و تعظیم و تحسین سازمان‌های مختلف کشور بوده است و جایزه‌های تألیف درجهٔ اوّل سال، بهترین کتاب سال، و جشنوارهٔ خوارزمی که نصیب او گردیده گواه صادقی بر این حقیقت است. این جای بسی تأسّف است که کوشش‌های علمی در محیط دانشگاه‌ها نه تنها تشویق نمی‌گردد بلکه بیشتر دشمنی و حقد و حسد را درپی می‌آورد. سی جلد کتابی که با مباشرت حقیر در دانشگاه تهران انتشار یافته و نشانی آبی رنگ آن دانشگاه بر روی جلد آنها جلوه‌گری می‌کند از بهترین کتابهائی است که تاکنون دربارهٔ ادبیّات و فرهنگ و تمدّن اسلامی ـ ایرانی در سطح ملّی و بین‌المللی در دسترس اهل علم قرار گرفته که اگر در هر مرکز علمی خواسته باشند افتخار و برجستگی برای پیشینه کشور ما ذکر کنند بی‌شک بالأکفّ الأصابع به این کتابها اشاره می‌گردد. مع ذلک عکس‌العمل دانشگاه با این حرکت علمی بیان همان تعبیرات سخیف و جاهلانه و غرض‌آلودی بوده است که در فهرست تفصیلی مطالب این مجلّد ذیل گفتار شماره شانزده که حاوی گزارش سفرهای این‌جانب پیش از انقلاب است آمده است (صفحهٔ بیست و هشت).

چنانکه ملاحظه می‌شود پنجمین بیست‌گفتار موضوعات مختلف علمی را در بر دارد و امید است که این تنوّع موضوع موجب جلب و جذب نسل جوان و دانشجویان به مطالعه و بررسی در محتوای این مجلّد گردد. اگر بر حسب موضوع این بیست‌گفتار را تقسیم کنیم نتیجهٔ آن از این قرار خواهد بود:

گزارش شرکت در مجامع علمی: ۵، ۷، ۱۰، ۱۲، ۱۶.

تاریخ علم در اسلام: ۱، ۱۴، ۱۷، ۱۸.

مقدّمه بر کتاب دیگران: ۳، ۹.

یاد گذشتگان: ۴، ۸.

انتقاد از مراکز علمی: ۶.

بزرگداشت بزرگان: ۲.

اخلاق و اجتماع: ۱۱.

ائمّهٔ اطهار علیهم‌السّلام: ۱۳.

خاورشناسان: ۱۵.

ادبیّات: ۱۹.

احادیث: ۲۰.

در پایان از خانم هنگامه فتحی‌نژاد که در نظم دادن این مقالات در رایانه و خانم طاهره عدل که در تهیّه فهرست اعلام مرا یاری دادند سپاسگزاری می‌نماید. امید است که پنجمین بیست‌گفتار مانند نخستین و دوّمین و سوّمین و چهارمین بیست‌گفتارها مورد تحسین و تشویق اهل علم قرار گیرد تا اگر عمری باقی بود بیست‌گفتارهای دیگری به آن پیوست گردد. بعون اللّه تعالی و توفیقه.

مهدی محقّق

تهران، سوّم بهمن‌ماه ۱۳۷۸

فهرست مطالب [نخستین] بیست گفتار

ب. فهرست‌ها

فهرست مطالب دوّمین بیست‌گفتار

الف. مقالات

ب. پیوست

فهرست گزارش سفرهای علمی یا سوّمین بیست‌گفتار

الف. مقالات

تمدّن اسلامی با توجّه به ده سال آینده»، مرکز مطالعات و تحقیقات در تاریخ و هنر و تمدّن اسلامیِ استانبول، استانبول ۲ - ۷ مهر ۱۳۶۷، سخنرانی به زبان عربی: « الدّراسات الاسلامیّة فی ایران فی السّنوات العشر الاخیرة و اتّجاهها فی المستقبل ».

ب. فهرست‌ها

فهرست مطالب چهارمین بیست‌گفتار

الف. مقالات

ب. فهرست‌ها و سرگذشت نویسنده

فهرست تفصیلی مطالب پنجمین بیست‌گفتار

در یکی از روزهای بهار سال ۱۳۷۴ که مرحوم دکتر ذبیح‌اللّه صفا در پژوهشگاه علوم‌انسانی دربارهٔ علم و تمدّن اسلامی - ایرانی سخن‌رانی می‌کرد و من پس از هجده سال بود که آن استاد جلیل‌القدر را می‌دیدم سخن از این بمیان آمد که پژوهشگاه یکی از مجلّدات مجلهٔ فرهنگ را ویژه تاریخ علم قراردهد و رئیس پژوهشگاه آقای دکتر مهدی گلشنی نظارت علمی این مجلّد را به عهدهٔ من واگذارکرد و من مقالهٔ کوتاهی به عنوان *درآمد* نوشتم که در آغاز آن ویژه‌نامه، شماره ۲۰ و ۲۱، زمستان ۱۳۵۷ و بهار ۱۳۷۶ ص ۱ - ۱۲ چاپ شد. آن گفتار تحت عنوان بالا عیناً در این مجموعه ملاحظه می‌گردد.

اصل این مقاله در کتاب خرد *جاودان*، جشن‌نامهٔ استاد سیّد جلال‌الدّین آشتیانی، تهران، انتشارات فرزان، ص ۶۱۷ چاپ شده

و این مقدّمه‌ای بر کتاب حدوث *العالم* از انتشارات مؤسّسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل بوده که به مناسبت سی‌اُمین سال تأسیس آن مؤسّسه در ۱۳۷۷ چاپ و منتشر شده است (سلسلهٔ دانش ایرانی شمارهٔ ۴۳).

دکتر ضیاءالدّین سجّادی در تاریخ سوّم مرداد ۱۳۷۵ رخت از این جهان بربست. او پیش از وفات شرح‌حال کوتاهی از خود به رشتهٔ تحریر درآورد که تصویر آن نزد راقم این سطور موجود است. در این شرح‌حال او از تألیفات خود بیست و شش کتاب یاد می‌کند که چاپ شده است. و دو کتاب هم زیر چاپ داشته یکی *جهانگیرنامه* و دیگری گزیدهٔ *تاریخ بلعمی*. متن *جهانگیرنامه* با این مقدّمه موجز بزودی بوسیلهٔ انتشارات علمی منتشر می‌گردد.

این گفتار که با شتاب نگاشته شد نخست در روزنامهٔ *اطّلاعات* و سپس در مجلّهٔ *کلک* و سوّمین بار در مجلّهٔ *تاریخ فرهنگ معاصر* شمارهٔ ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۷۶، چاپ و منتشر گردیده است و حاوی نکات مهمّی دربارهٔ زندگی و فعّالیّت‌های علمی آن دوست دیرین و دانشمند گرامی است.

این گفتار پیش از این در روزنامه *اطّلاعات* با عنوان خورشید مغرب و سپس در ضمن مقالات ارائه شده در آن مجمع علمی در سال ۱۹۹۹ بوسیلهٔ بیت‌الحکمهٔ تونس چاپ و منتشر شده است.

پسرخالهٔ مؤلّف، شرحی تفصیلی بر آن کتاب نوشته که اهل فضل جویای آن بودند از آقای حامد ناجی اصفهانی خواسته شد که آن را تصحیح کند. این متن مصحّح که در سال ۱۳۷۶ با مقدّمهٔ فارسی و انگلیسی از این حقیر چاپ شد در این مجموعه ملاحظه می‌گردد.

۱۰. مروری در تاریخ ریاضیّات در زمان ابوالوفای بوزجانی ۱۶۷ - ۱۷۸

این گفتار متن سخنرانی است که در کنفرانس بین‌المللی بزرگداشت بوزجانی ریاضی‌دان نامی سدهٔ چهارم هـ. ق. (چهارم و پنجم آذرماه ۱۳۷۸) در شهرستان تربت جام (زادگاه بوزجانی) بوسیلهٔ راقم این سطور ایراد شده است.

۱۱. عدالت و صلح در تمدّن اسلامی ۱۷۹ - ۱۸۷

متن خطابه‌ای که در دوره دوّم «گفتگوی اسلام و مسیحیّت ارتدکس»، مسکو، ۱۴ - ۱۷ خرداد ۱۳۷۸ (۴ - ۷ ژوئن ۱۹۹۹) ایراد شده و مطالب آن میان گروه اعزامی از ایران و نمایندگان کلیسای ارتدکس مسکو مورد بحث و بررسی قرارگرفته است. این گفتار یک بار نیز در روزنامهٔ *اطّلاعات* بیست و هشتم تیر ۱۳۷۸ چاپ شده است.

۱۲. گزارشی کوتاه از کنگرهٔ بین‌المللی «زندگی و خدمات علمی و فکری امام ابوحنیفه»، اسلام‌آباد - پاکستان ۱۳ - ۱۶ مهر ۱۳۷۷. ۱۸۹ - ۲۰۷

خلاصه‌ای از این گزارش در *فصلنامهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی*، سال چهارم، شمارهٔ اوّل، بهار ۱۳۷۷ (تاریخ انتشار مهرماه ۱۳۷۸)، ص ۱۸۲ چاپ و منتشر شده است.

۱۳. برخی از نامها و کنیه‌ها و القاب حضرت علیّ بن ابی‌طالب علیه‌السّلام ۲۰۹ - ۲۲۴

وجود دارد از من رسماً معذرت بخواهند وگرنه این نقطهٔ سیاه و ننگ‌آمیز تا قیام قیامت بر روی دانشگاه تهران برجای خواهد ماند.

۱۷. کوششی در معرّفی تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران **۳۲۳ - ۳۴۳**

کتابی تحت عنوان: مجموعهٔ متون و *مقالات تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران* از راقم این سطور، شامل پانزده بخش در سال ۱۳۷۴ بوسیلهٔ انتشارات سروش چاپ و منتشر گردید. در مقدّمهٔ آن کتاب بخشی را اختصاص داد به اینکه چگونه او توجّه به تاریخ پزشکی پیدا کرده است. و نیز فعّالیّت‌هائی که در آن زمینه انجام داده، برحسب موقعیّت زمان و مکان در آن مقدّمه بیان شده است.

۱۸. واژه‌های فارسی در کتاب *تقویم الأدویهٔ* حبیش بن ابراهیم تفلیسی **۳۴۵ - ۳۷۲**

در سال ۱۳۷۲ که برای مدّت یک ماه به دعوت دانشگاه اکسفورد به انگلستان عزیمت کرد این فرصت پیش آمد که به مطالعهٔ برخی ازکتابهای خطّی کتابخانهٔ بادلیان اکسفورد بپردازد از جمله کتاب *تقویم الأدویه* حبیش که این مقاله براساس آن فراهم آمده و در نامهٔ فرهنگستان شمارهٔ ۱۵ (سال چهارم، شمارهٔ سوّم، پائیز ۱۳۷۷) از انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی چاپ و منتشر شده است.

۱۹. ترجمهٔ منثور و منظوم قصیدهٔ لامیّة العجم طغرائی اصفهانی **۳۷۳ - ۴۰۶**

شرح احوال طغرائی اصفهانی و ترجمه و توضیح لغات قصیدهٔ لامیّة العجم را در سال ۱۳۳۳ به عنوان رسالهٔ دورهٔ لیسانس زبان و ادبیّات فارسی به راهنمائی مرحوم دکتر ذبیح‌اللّه صفا گرفته بودم سپس در سال ۱۳۵۰ - ۱۳۵۱ استاد دانشمند آقای دکتر محمّد

آیادی باویل که دانشجوی دورهٔ دکتری بودند بخواهش من آن را به شعر فارسی درآوردند و در سال ۱۳۶۲ در کتاب *یادنامهٔ ادیب نیشابوری* از انتشارات مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی چاپ و منتشر گردید (سلسلهٔ دانش ایرانی شمارهٔ ۳۳).

ترجمهٔ چهل حدیث شریف در بیان فضیلت علم و وظیفهٔ علما و شرافت علم فقه برای نخستین بار در مقدّمهٔ کتاب *معالم‌الدّین و ملاذالمجتهدین* از شیخ حسن بن زین‌الدّین شهید ثانی، تصحیح راقم این سطور، از انتشارات مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۶۲ چاپ شده است (سلسلهٔ دانش ایرانی شمارهٔ ۳۰).

(۱)

جنبه‌های اساسی علم و دانش در تمدّن اسلامی

بنام آنکه جان را فکرت آموخت

علم را فرمودمان جُستن رسول		جُست باید ار نباشد جز به چین
قیمت هر کس بقدر علم اوست		همچنین گفتست امیرالمؤمنین [1]

سرّ پیشرفت مسلمانان در همهٔ زمینه‌های علوم و صناعات از دو بیت یاد شده آشکار می‌شود، که در نخستین حضرت رسول اکرم ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فرمود: «**اطلبوا العلم و لو بالصّین**» [2] و در دومین جانشین بحقّ او که:

در بود مر مدینهٔ علم رسول را		زیرا جز او نبود سزای امانتش [3]

فرمود: «**قیمة کلّ امریء علمه**» [4] یا «**قیمة کلّ امریء ما یحسنه**». کوشش مسلمانان در فراگرفتن علم و دانش و سفرهای دور و دراز برای درک محضر استادان و مشایخ، مرتبط با همان فرمانی است که علم و دانش چنان از شرافت برخوردار است که برای تحصیل و بدست آوردن آن سزاوار است که همه گونه رنج و مشقت تحمّل شود. مسلمانان با همان فرمان آنچه را که از علوم و معارف بشری سودمند و مفید تشخیص می‌دادند به عالم اسلام منتقل می‌کردند. آنان با ترجمه آثار یونانی و سریانی و پهلوی و سانسکریت برگزیدهٔ علوم بشری زمان خود را در نظام اندیشه‌ای و علمی خود وارد کردند و محیطی را به وجود آوردند که ملاک و معیار برای ارزش

گذاری انسانها، علم بود بی جهت نیست که قاضی القضاة بدرالدّین ابن جماعه کنانی متوفّی ۷۳۳ درکتابی که در آداب استادی و دانشجویی نگاشته، می‌گوید که شوق برانگیزتر جمله‌ای که برای طلب علم گفته شده همین فرمودهٔ امیر مؤمنان است که «**قیمة کلّ امریء علمه**» یعنی ارزش هر انسانی بستگی به علم او دارد که او را آراسته می‌گرداند. در اسلام هیچ ولایت و حاکمیّتی بالاتر و والاتر از دانش نیست و از این روی از علم به شریف‌ترین ولایت‌ها تعبیر شده است:

العلم من أشرف الولایات   یأتیه کلّ الوریٰ ولایاتی[5]

گزینش واقعی علم آنجا صورت می‌گیرد که «اعلم» بر «عالم» و «مفضال» بر «فاضل» مقدّم داشته شود و بالعکس هرگاه که «جاهل» بر «عالم» و «عالم» بر «أعلم» پیشی گیرد نشانهٔ انحطاط و افول ستاره علم آشکار می‌گردد. در تأیید این اصل، وقتی پیغمبر اکرم (ص) فرمان دادند پزشکی را بر بالین بیماری بیاورند، آنگاه که دو پزشک را آوردند حضرت فرمودند: «**مَن أطبُّ منهما**»؟ یعنی کدامین یک از آنان به علم پزشکی عالم‌تر و مسلّط‌تر هستند، یعنی حضرت ملاک گزینش خود را بر علم بیشتر قرار دادند و عالم‌تر از میان آن دو را برگزیدند. ابن القیّم جوزیّه که این حدیث را نقل کرده است چنین نتیجه می‌گیرد که در هر علم و صناعتی باید به حاذق‌ترین آنان رجوع کرد و حتّی فتوی خواهنده (= مستفتی) هم باید به عالم‌ترین مفتی مراجعه کند. «**ففی هذا الحدیث أنّه ینبغی الاستعانة فی کلّ علم و صناعة بأحذق من فیها فالأحذق فانّه، إلی الإصابة أقرب و هکذا یجب علی المستفتی أن یستعین علی ما نزل به بالأعلم فالأعلم لأنّه أقرب إصابة ممّن هو دونه**».[6] و ازین روی است که فقهای بزرگ شیعهٔ امامیّه از جمله محقّق حلّی ـ رحمة اللّه علیه ـ تصریح کرده‌اند که اگر در فتوی خواهی (= استفتاء) می‌خواهیم یکی از دو تن را برگزینیم که یکی عالم‌تر (= أعلم) و یکی پارساتر (= أورع) است عالم‌تر را بر پارساتر باید مقدّم بداریم زیرا فتوای درست از علم برمی‌خیزد نه از وَرَع و همان اندازه ورع که در «أعلم» هست برای فتوای او کافی است.[7] و همین مطلب را قطب الدّین

شیرازی بصورت صریح‌تری در عبارت زیر بیان می‌دارد: تا علم نبود تقوی ممکن نباشد زیرا که تا نداند که چه چیزیست که بباید کرد و چه چیزیست که نشاید کرد از ناشایست پرهیز چگونه کند و به شایسته چگونه مشغول شود.[۸]

مسلمانان هر چند به برخی از علوم برحسب موضوعات و یا غایات آنها اهمّیت بیشتری قائل بودند، ولی هیچ علمی را خوار نمی‌داشتند. مولّفان *رسائل اخوان الصّفا* می‌گویند ما با هیچ علمی دشمنی و با هیچ مذهبی تعصّب نمی‌ورزیم و هیچ کتابی را که بوسیلهٔ حکیمان و فیلسوفان در فنون علم نوشته شده و با عقول آنان استنباط گردیده کنار نمی‌نهیم.[۹] از این جهت است که علوم مختلف در جهان اسلام به موازات هم پیشرفت کرد. ابوریحان بیرونی که کتابهای خود و کتابهای محمّد بن زکریّای رازی را فهرست و طبقه‌بندی کرده از کتابهای رازی کتابی را تحت عنوان *فی حکمة النّرد* و از کتابهای خود داستان *وامق و عذرا* را ذکر می‌کند و این دو کتاب را در همان فهرست می‌آورد که کتاب *الحاوی* رازی در طبّ و کتاب *قانون مسعودی* خود را در نجوم آورده است.[۱۰]

سرّ شکوفایی و تعالی فرهنگ در تمدّن اسلامی این بود که فرهنگی جامع الأطراف و مختلف الأبعاد بر مردم عرضه شد و آنان نهایت همّت خود را در گسترش آن معطوف داشتند چه آنکه فرهنگ یک بُعدی و یک سوئی هیچگونه تضمینی برای بقاء خود ندارد تا چه رسد به اینکه بتوان از آن به عنوان پشتوانه‌ای برای تحوّل و تکامل علم و مدنیّت بهره‌برداری کرد. علمای اسلامی کوشش‌های علمی خود را به صورت کتاب و رساله‌های مفرد (= تک نامه، مونوگراف) مدوّن می‌ساختند تا مورد استفاده آیندگان قرار گیرد و موجب ذکر خیر آنان از نویسندهٔ کتاب بشود و همین امیدواری مشقّت، و رنج کوشش علمی را بر آنان هموار و آسان می‌ساخت. برخی از آنان در موضوعی کتاب می‌نوشتند که کسی پیش از آن در آن میدان گام ننهاده بود، و برخی دیگر کتابشان در شرح مشکلات و معضلات کتابهای پیش از خودشان بود، و گروه سوّمی هم در آثار خود به دفع شکوک و رفع اشتباهات

گذشتگان خود می‌پرداختند[۱۱] و در همهٔ موارد از طریق خلوص و حسن نـیّت و احترام و ادب خارج نمی‌شدند زیرا هدف آنان تحرّی حقیقت و کشـف واقـعیّت بوده است که بوسیلهٔ آن خشنودی خدا و خلق را فراهم آورند. شیوه علمی آنـان بگونه‌ای بود که با کوشش و جدّ و جهد و استفراغ وُسع و استقراء تامّ در مطالب علمی از چاههای وهم و شکّ و ظنّ گام بیرون نهند و به فراخنای علم و یقین واصل گردند که با این وصول، جهل در ساحت علم آنان راه نیابد و یقین آنان با شکّ درهم شکسته نشود و در این مورد فرمودهٔ مولای متّقیان حضرت علیّ بن ابی طـالب ـ علیه السّلام ـ را نصب العین خود قرار می‌دادند که فرمود: **«لا تجعلوا علمکم جهلا، و یقینکم شکّا، إذا علمتم فاعملوا و إذا تیقّنتم فأقدموا»**[۱۲] علمتان را جهل نسازید و یقینتان را بدل به شک نکنید وقتی علم پیدا کردید آن را بکار بندید و وقتی یقین حاصل کردید به اقدام و انجام مبادرت ورزید. دانشمندان اسلامی را رسم چنان بود که هیچ وقت از خطاهای بزرگان در علم چشم‌پوشی نکنند و خطاها و اشتباهات آنان را ذکر نمایند، ولو اینکه آن بزرگان را حقّی و نعمتی بر ایرادکنندگان بـاشد و معمولاً از کتابهائی که در این زمینه نگاشته می‌گردید تعبیر به «شکوک» می‌کردند مانند کتاب *الشّکوک علی جالینوس*[۱۳] محمّد بـن زکـریای رازی کـه مـؤلّف در آن موارد ایراد و اشتباه بر کتابهای متعدّد جالینوس همچون *حیلة البرء* و *الاعضاء الآلمة* و *منافع الاعضاء* را ذکر می‌کند و نیز کتاب *الشّکوک علی بطلیموس* ابن هیثم[۱۴] که در آن به ردّ و نقض کتابهای *المجسطی* و *الاقتصاص* و *المناظر* بطلمیوس می‌پردازد. مسلمانان کلمهٔ شکوک را که جمع شکّ است در برابر لفظ یـونانی Aporia بکـار بردند که مفید معنی تنگنا و دشواری و ورطه و حیرت است و در جدال عـلمی دلالت بر اشکال و ایراد دشوار می‌نماید و با کلمهٔ عربی «علی» که برابر یونانی آن Pros است صراحت در اعتراض و انـتقاد دارد.[۱۵] و چـون هـمیشه مـجال نـقد و اعتراض بر همین کتابهای شکوک باز بوده ما در میان کتابهای عـلمی بـه کـتابهای بسیاری برخورد می‌کنیم که بنام *حلّ الشّکوک* خـوانـده شـده است. در کـتابهای

شکوک رسم چنان بود که ایرادکننده از راه حق و انصاف دور نمی‌شد و احترام طرف مقابل را منظور می‌داشت و تا آنجاکه مسأله جای توجیه و تأویل داشت مورد نقض و ایراد قرار نمی‌گرفت و در هر حال رعایت ادب و احترام نسبت به دانشمندی که کتابش مورد انتقاد و اعتراض قرارگرفته رعایت می‌گردید، مثلا همین رازی در آغازکتاب خود می‌گوید : من به مقابله باکسی پرداخته‌ام که بیش از هرکس مرهون منّت او هستم. از او بهره‌مند و بوسیلهٔ او راهنمائی شده‌ام و حق او بر من بیش از حق خواجه بر بنده و استاد بر شاگرد و ولیّ نعمت بر نعمت‌گیرنده خود است، ولی صناعت طب و فلسفه تسلیم به رئیسان و قبول گفتار آنان و مساهلت و مسامحت را نمی‌پذیرد و طبیب و فیلسوف از شاگردان و دانشجویان خود چنین تسلیم را انتظار ندارند و من یقین دارم که جالینوس اگر خود زنده و حاضر می‌بود مرا بر تألیف این کتاب نه تنها سرزنش نمی‌کرد بلکه بر مسرّت و خوشحالی او افزوده می‌گشت و مرا بدان تشویق می‌نمود.[۱۶] و همچنین ابن هیثم در آغاز کتاب خود می‌گوید :که ما درکتاب این مرد بافضیلت مواضع اشتباه و موارد متناقضی یافتیم که ـ هرچند این مواضع در برابر آنچه او درست به هدف رسیده ناچیز است ـ ولی دیدیم چشم پوشی از آنها تجاوز به حق و ستم برکسانی است که کتابهای او را مورد مطالعه قرار می‌دهند و در ذکر این شکوک بر مواضع متناقض و موارد اشتباهاتی بسنده کردیم که توجیه و تأویل در آن راه نمی‌یابد و وجه درست و صحیحی در آنها تخریج نمی‌گردد.[۱۷] شیوع ردّ و نقض و پرسش علمی چنان بود که گاه اتفاق می‌افتاد که ردّ و نقض دانشمندان بر یکدیگر تکرار می‌شد و یک بحث علمی مانند اللّعب بالکرة (= توپ بازی) میان طرفین متخاصم ردّ و بدل می‌گردید مانند مناقضاتی که میان محمّد بن زکریای رازی و ابوالقاسم کعبی بلخی رئیس معتزله بغداد مبادله شده است که بلخی کتاب *علم الهی* رازی را نقض کرده و رازی ردّ بر نقض او نوشته و سپس او جواب داده و رازی جوابی بر جواب او نگاشته است که ابن ندیم از آن با این عنوان یاد می‌کند :*کتاب الی ابی القاسم البلخی فی زیادة علی*

جوابه و علی جواب هذا الجواب.[۱۸] همچنین است مناقضات میان ابن قبه رازی متکلّم شیعهٔ امامیّه و همین ابوالقاسم کعبی بلخی بر مسأله امامت رخ داده است. نجاشی از قول ابوالحسین سوسنگردی نقل می‌کند که گفته است: من پس از زیارت حضرت رضا ـ علیه السّلام ـ در طوس، نزد ابوالقاسم بلخی به بلخ رفتم و کتاب *الإنصاف فی الإمامة* ابن قبه را باو نشان دادم، او کتابی بنام *المسترشد فی الإمامة* در ردّ آن نوشت، سپس آن را به ری نزد ابن قبه آوردم او کتابی بنام *المستثبت فی الإمامة* در ردّ المسترشد نگاشت، *المستثبت* را نزد ابوالقاسم آوردم او ردّی بر آن به نام *نقض المستثبت* تحریر کرد، وقتی کتاب اخیر را به ری آوردم ابن قبه از دنیا رفته بود.[۱۹] دانشمندان نه تنها گفتار مخالفان را تحمّل می‌کردند، بلکه معتقد بودند که اندیشه‌ها و عقائد علمی تا وقتی که در معرض نقد و محک ایراد مخالفان قرار نگیرد جلا و صفا نمی‌یابد ناصر خسرو می‌گوید:

با خصم گوی علم که بی خصمی علمی نه پاک شد نه مصفّا شد
زیرا که سرخ روی برون آمد هر کو به سوی قاضی تنها شد[۲۰]

در میان کشمکش‌های علمی و جبهه‌گیری دو طرف در برابر هم کسانی پیدا می‌شدند که کوششان بر این بود که منصفانه قضاوت کنند و تا آنجاکه ممکن است میان اندیشه‌های طرفین آشتی دهند و آثار این گونه دانشمندان بنام *الإنصاف* خوانده می‌شد مانند کتابی که ابن الانباری تحت عنوان : *الإنصاف فی مسائل الخلاف* بین *النحویّین البصریّین و الکوفیّین*[۲۱] نوشته و در اختلافات نحوی و زبان شناسی میان کوفیان و بصریان میانجی‌گری کرده است، و یا کتابی که ابورشید نیشابوری تحت عنوان: *الإنصاف فی مسائل الخلاف بین البصریّین و البغدادیّین فی الکلام فی الجوهر*[۲۲] نگاشته و در اختلافی که میان معتزلیان بصره و معتزلیان بغداد بر سر مسأله جوهر وجود داشته وساطت کرده است. دانشمندان واقعی و دلسوز سعی می‌کردند که بر اختلاف‌ها دامن نزنند و تا آنجاکه ممکن است میان آراء متضاد و متخالف تلفیق و پیوستگی را برقرار نمایند، مثلاً سُبکی مولّف کتاب معروف

طبقات الشّافعیّة آنجاکه در قصیدهٔ نونیّه خود اختلاف میان مکتب اشعریّه و مکتب ماتریدیّه را ذکر می‌کند، در پایان می‌گوید این اختلافات بسیار ناچیز است و نمی‌باید موجب گردد که یک طرف طرف دیگر را تکفیر کند و به بدعت متّهم نماید:

والخُلف بینَهما قلیلٌ أمرُه　　　سهلٌ بلا بدعٍ و لا کفران[۲۳]

و یا آنجاکه ابوالعلاء معرّی در سوک یکی از فقهای حنفی مرثیه می‌گوید یکی از برجستگیها و توانائی‌های او را در فقه این می‌داند که توانسته است اختلاف میان مکتب فقهی ابوحنیفه (= عراقی) و مکتب فقهی شافعی (= حجازی) را به حداقل برساند تا مسائل آن دو مکتب به آسانی مورد استفاده قرارگیرد:

فالعراقیُّ بعده للحجازیِّ　　　قلیل الخلاف سهل القیاد[۲۴]

فقهای بزرگ اهل سنّت و شیعه نیز همین هدف عالی را دنبال می‌کرده‌اند که برای نمونه می‌توان ازکتاب *اختلاف الفقهاء*[۲۵] طحاوی و کتاب *الخلاف*[۲۶] شیخ طوسی یادکرد. نه تنها در حوزه فقه بلکه در حوزه کلام و عقائد دانشمندان بزرگ سعی بر رفع اختلاف و ایجاد وحدت میان دوگروه متخاصم داشته‌اند کتاب *جامع الحکمتین*[۲۷] ناصرخسرو که در آن می‌خواهد میان حکمت شرعیّه و حکمت عقلیّه آشتی دهد و اختلاف میان فلاسفه و اهل دین را تعدیل نماید، و یا کتاب *فصل المقال فیما بین الحکمة و الشّریعة من الاتّصال*[۲۸] ابن رشد که همین هدف را دنبال می‌کند، برای ایجاد وحدت میان مسلمانان و بازکردن فضا و جوّ باز بحث و گفتگو و تعالی و تکامل اندیشه وضع شده‌اند.

دانشمندان اسلامی در هر علم روش علمی تحقیق که ویژه آن علم است بکار می‌بردند نخست آنکه منطق را شرط لازم برای هر علم می‌دانستند و لبّ لباب منطق که «معرّف» و «حجّت» باشد در هر علمی مورد استفاده قرار می‌گرفت. معرِّف یا حدّ جوهر حقیقی معرَّف یا محدود را مشخّص می‌سازد بگونه‌ای که آنچه باید داخل باشد خارج نگردد و آنچه باید خارج باشد داخل نگردد و لذا هر حقیقتی

بدون هیچگونه فزونی یا کاستی شناسانده می‌شود.[۲۹] حجّت که در منطق به سه قسم قیاس و استقراء و تمثیل تقسیم گردیده در علوم کاربرد زیادی داشت. دانشمندان علوم عقلی در استدلال‌های خود بیشتر متوسّل به «قیاس» می‌شدند، و علمای علوم تجربی بیشتر «استقراء» را بکار می‌بردند، و در فقه و قوانین حقوقی «تمثیل» که از آن تعبیر به «قیاس فقهی» می‌شود کاربرد داشت و این نوع قیاس گاه بر اشیاء ظاهر و آشکار و گاه بر اشیاء خفی و پنهان انجام می‌شد و این دو نوع قیاس از آغاز بهمان نام یونانی خود «اپیلوجسموس» و «انالوجسموس» که وارد زبان عربی شده بود مورد بهره برداری علمای اسلام قرار گرفت.[۳۰]

کاربرد روش قیاس در علم پزشکی نیز معمول بود و از میان سه مکتب طبّی یونان قدیم، یعنی اصحاب القیاس و اصحاب التّجارب واصحاب الطّبّ الحیلی مسلمانان نخست روش اصحاب قیاس را بر روشهای دیگر ترجیح می‌داده‌اند[۳۱] و سپس بدان نتیجه رسیده‌اند که قیاس باید باتجربه همراه باشد و محمّد بن زکریای رازی صریحاً می‌گوید که از هر دو روش استفاده می‌کرده است: «**و بقیت زمانا اطلب بالتّجربة و القیاس**».[۳۲] جالب اینکه کاربرد قیاس حتّی در علم جغرافی معمول بوده است. مقدسی هنگام سخن از بلاد خراسان و ماوراءالنّهر می‌گوید : قیاس اقتضا می‌کند که سرخس خزانهٔ نیشابور باشد ولی ما از «قیاس» عدول کردیم و به «استحسان» روی آوردیم که سرخس را از مضافات مرو بشمار آوردیم.[۳۳] تجربه و مشاهده از پایه‌های اصلی تحقیق در میان مسلمانان بشمار می‌آمده و تکرار آن حجیّت علمی را به وجود می‌آورده است، مثلاً همین رازی در موارد متعدّد به تکرار مشاهده که موجب یقین علمی او گردیده اشاره کرده است چنانکه در جائی می‌گوید: «**وکم قد ترصّدت فی البیمارستان ببغداد و فی الرّی و فی منزلی**» و در جائی دیگر می‌گوید: «**و قد رأیت هذا فی البیمارستان بالعراق و فی منزلی بالرّی غیر مرّة**».[۳۴] ابن سینا بسیاری از مطالب علمی خود را به مشاهدات خود مرتبط می‌سازد مانند آنجا که می‌گوید ما در کودکی جاهائی را در کنار رود جیحون دیدیم

که در آن گِل‌هائی وجود داشت که با آن سر می‌شستند و پس از بیست و سه سال دیگر که گذرمان بدانجا افتاد دیدیم که آن گِل‌ها تبدیل به سنگهای سست شده است و یا در آن جائی که داستان آهن صدوپنجاه منی را در جوزجان ذکر می‌کند که از هوا فرود آمده و مانند کره (= توپ) ای که بدیوار می‌خورد دو بار از زمین بلند شده و خواسته‌اند قطعه‌ای از آن را برای سلطان محمود بفرستند ابزارهای آهنین در آن اثر نمی‌کرده است.[۳۵] او در بسیاری از موارد تواتر تجربه را بـه خـود مـنسوب می‌دارد: «**و قد تواترت منّی هذا التّجربة**»[۳۶] و اگر هم امری مورد مشاهده و تجربه شخصی قرار نمی‌گرفت سعی بر این بود که از افراد مورد اعتماد نقل شود تا حجیّت علمی پیدا کند و گاه دانشمندان جمع میان هر دو امر مـی‌کردند چـنانکه مـؤلّف *منهاج الدّکان* در مورد اثر برخی از گیاهان داروئی می‌گوید: «**ممّا امتحنته و جرّبته بیدی، أو أخذته عن ثقة جـرّبه مـن امـتحان الأدویـة المـفردة و المـرکّبة**».[۳۷] و همچنین مقدسی می‌گوید اطّلاعاتی که من در کتاب خود ارائه داده‌ام بر سه قسم است. قسم اوّل که خود به مشاهده دیده‌ام، قسم دوّم آنچه که از ثقات (= افراد مورد اعتماد) شنیده‌ام، قسم سوّم آنچه که در کتابهای ایـن فـن یـافته‌ام.[۳۸] دانشـمندان آنچه را که از دیگران نقل می‌کردند اگر امکان ارزیابی آن وجود داشت به قوّت و ضعف آن تصریح می‌نمودند وگرنه به مصداق : «**العهدة علی الرّاوی**» مسئولیّت را از خود دفع و به عهده راوی می‌انداختند و این امر در منقولات تـاریخی فـراوان بچشم می‌خورد چنانکه مؤلّف *تاریخ قم* می‌گوید : و آنچه من درین کـتاب جـمع کرده‌ام ـ اگر حقّست و اگر باطل ـ نسبت آن با صاحبش کرده‌ام و آنچه درین کتاب اتّفاق افتاده است از افراط و تفریط در لفظ و در فعل من از آن بری‌ام، چه سخن دیگریست و منسوب به صاحبش.[۳۹] باز برمی‌گردیم به مسألۀ تجربه و مشاهده که بهترین نمونه آن تجربه و مشاهده ابوریحان بیرونی است در امر اثر زمرّد در کـور کردن مارها و افعی‌ها که در میان عوام شهرت داشته و حتی به شعر و ادب هم راه یافته است چنانکه منجیک ترمذی گفته است :

شنیده‌ام بـه حکـایت کـه دیـدهٔ افـعی　　برون جهد چو زمرّد بر او برند فراز[۴۰]

ابوریحان در کتاب *الجماهر* خود آنجا که از زمرّد و خواصّ آن بحث می‌کند گوید: با اینکه این امر را بسیاری از مردم نقل می‌کنند ولی من خود تجربه و آزمایش کردم و حتی گردن‌بندی از زمرّد بگردن افعی‌ها آویـختم و ایـن را در تـابستان و زمسـتان آزمودم، ولی هیچ اثری در چشم‌های آنها نداشت.[۴۱]

یکی از عوامل مهم که حرکت علم و دانش را در جهان اسلام تسریع کرد این بود که دانشمندان اسلامی معتقد بودند که هر دانشمند آینده باید چیزی بر آنچه که دانشمند گذشته فراهم آورده بیفزاید مثلاً رازی می‌گوید که علوم و صناعات بمرور زمان افزونی می‌گیرند و به کمال نزدیک‌تر می‌شوند آنچه راکه دانشمندی گذشته در زمانی دراز دریافته است دانشمندی آینده در زمانی کوتاه درمـی‌یابد و سـپس بـه تکمیل و پیشبرد آن می‌پردازد.[۴۲] و در جائی دیگر می‌گوید که هر متأخّری وقتی همّت بر نظر در مباحث علمی بگمارد و در آن ممارست کند و جهد ورزد گذشته از اینکه علم متقدّم را بدست می‌آورد چیزهای دیگری را هم با کثرت بحث و نـظر درمی‌یابد زیرا بحث و نظر و اجتهاد موجب زیادت و فـضل مـی‌گردد.[۴۳] حـدود چهارصد سال پس از رازی قطب‌الدّین شیرازی نیز همین مطلب را با گونه‌ای دیگر بیان داشته است. او می‌گوید زیان‌آورترین سخنی که دربارهٔ علم اظهار شده عبارت: **«ما ترک الأوّل للآخر شیئاً»** است، یعنی دانشمندان گذشته به نـهایت پـایهٔ عـلم رسیده‌اند و چیزی برای دانشمندان آینده نگذاشته‌انـد و ادامـه مـی‌دهد چگـونه گذشتگان چیزی برای آیندگان باقی نگذاشته‌اند، در حالی که علوم و ترتیب آنها نتیجه بکار بردن عقول و تهذیب آنهاست، خداوند خرد را به متأخّران ارزانی داشته همچنانکه به متقدّمان عطا فرموده و خداوند علم را منحصر به قوم خاصّی نکرده که پس از آن درهای حکمت دانش را بر دیگران بسته باشد و از این جهت است که گفته‌اند هرگاه ذهن‌ها و همّت‌ها برابر باشند در هر صناعتی متأخّران پیشرفته‌تر از متقدّمان خواهند بود، زیرا همچنانکه گذشتگان به استخراج و استحکام اصول نائل

شده‌اند آیندگان به تفریع و استوار ساختن آن اصول مشغول خواهند گردید. متقدّمان با تأسیس و تمهید اصول علمی بر آیندگان منّت نهاده‌اند و متأخّران با تلخیص و تجرید حق گذشتگان را ادا کرده‌اند.[۴۴]

سخن پایانی آنکه علمای اسلام در هر علم و صناعت و در هر پایه و مرتبت کوشش در راه علم را موجب قربت به خداوند می‌دانستند و بُعد روحانی و معنوی علم را با جنبه ظاهری و این جهانی آن درهم می‌آمیختند. این روحانیّت و معنویّت نه تنها در علوم شرعی و دینی بلکه در علوم محضه نیز به خوبی آشکار است مثلاً همین ابوریحان بیرونی که کتابی درباره سایه‌ها و شاخص‌ها تحت عنوان *افراد المقال فی امر الظّلال* نوشته در آغاز کتاب می‌گوید که بحث دربارهٔ ادراک بصری و مخروطی که میان چشم و اشیاء پیدا می‌شود که آیا از شعاعی است که از چشم بیرون می‌آید و به اشیاء می‌رسد یا از شعاعی است که از صورت و رنگ اشیاء پیدا می‌آید و به رطوبت جلیدی چشم منطبع می‌گردد بحثی فلسفی است که به مباحث نفسانی تعلّق دارد، امّا بحث از نور موجود و آنچه که بآن نور و عدم آن تعلّق می‌گیرد که سایه عام و سایه خاص نامیده می‌شود از تعالیم ریاضی بشمار می‌آید که مورد عنایت کسانی است که استناد به دین و اعتضاد به مناهج صراط مستبین دارند همچون شیخ ابوالحسن مسافربن‌حسن که به این اوصاف متحلّی و به شناخت اوقات نماز مشتاق است. ابوریحان سپس توفیق شیخ و همچنین توفیق خود را در بدست آوردن رضایت شیخ از خداوند خواستار می‌گردد.[۴۵] و همچنین عبدالرّحمن خازنی در آغاز کتاب *میزان الحکمه* خود که کتابی صددرصد علمی و تجربی است می‌گوید که خداوند با شمول رأفت و وسعت رحمت خود به بندگان و رعایت مصالح آنان حاکمان عدل را بر آنان گماشته که نخستین کتاب خدا، و دوّمین امامان مهتدی و عالمان راسخ، و سوّمین ترازوئی است که زبان عدل و ترجمان انصاف بین عامّه و خاصّه است، بنابراین میزان (= ترازو) یکی از ارکان سه‌گانه‌ای است که قوام عدل و در نتیجه قوام عالم بآن وابسته است و در روز جزا بوسیلهٔ

میزان ستم از حکم خداوند زدوده می‌گردد که: **«و نَضَع الموازین القسط لیوم القیامة فلا تظلم نفس شیئا»**.[۴۶] سورة الانبیاء ۲۱ / ۴۷.

در اینجا بر خود لازم می‌داند که از استاد فرزانه دکتر مهدی گلشنی رئیس پژوهشگاه علوم انسانی و همچنین دکتر رضا داوری دبیر مجلّهٔ فرهنگ که مرا عهده‌دار گردآوری مقالات و تنظیم آنها فرمودند و در نتیجه او توفیق یافت که این مقدّمه کوتاه را در آغاز آن بیاورد سپاسگزاری نماید، و همچنین از سروران عزیز که با قبول دعوت این حقیر برای تحریر مقاله بر او منّت نهادند و این مجموعه را بارور ساختند یعنی استادان بزرگوار: فضل‌اللّه رضا، توفیق حیدرزاده، هبت اللّه ذوالفنون، منصور نجومی، مرحوم سیّد محمّد محیط طباطبائی ـ اعلی اللّه مقامه ـ احمد بیرشک، جعفر آقایان چاوشی، همایون صنعتی زاده، محمّدرضا صیّاد، ماشاءاللّه علی احیائی، بهناز هاشمی پور، و هوشنگ اعلم، کمال نهایت تشکر را دارم. و از برادر عزیز و مهربان آقای حسن فقیه عبداللّهی که در همهٔ مراحل با من یار و مددکار بود و از هیچ گونه کمکی در به ثمر رساندن این مجموعه دریغ نکرد شاکر هستم. خداوند او را تندرست و موفّق بداراد. بمنّه و کرمه.

منابع مآخذ

۱ ـ *دیوان ناصر خسرو*، بتصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقّق تهران ۱۳۵۳، قصیدهٔ ۵۳ / بیت ۱۲ و ۱۳.

۲ ـ *الجامع الصّغیر*، جلال‌الدّین عبدالرّحمن سیوطی، قاهره ۱۳۲۵ ق، ج ۱ ص ۱۴۳.

۳ ـ *دیوان ناصر خسرو*، پیشین، ق ۸۲ / ب ۲۴.

۴ ـ *الصّناعتین*، ابوهلال عسکری، قاهره ۱۳۷۱ ق، ص ۲۳۳.

۵ ـ خوارزمشاه روزی ابوریحان بیرونی را نزد خود خواند و از او عذرخواهی کرد با این عبارت: **لولا الرّسوم الدّنیاویّة لما استدعیتک، فالعلم یعلو و لا یعلی** و نیز به بیت یاد

شده استشهاد کرد، *تاریخ بیهقی* بکوشش دکتر خلیل خطیب رهبر تهران ۱۳۶۸ ج ۳ ص ۱۱۰۲.

۶ـ *الطّبّ النّبوی*، ابن القیّم الجوزیّة، قاهره ۱۳۹۸ ق، ص ۲۰۳.

۷ـ *معالم الدّین و ملاذ المجتهدین*، حسن بن شهید ثانی، باهتمام مهدی محقق تهران ۱۳۶۲، ص ۲۷۸.

۸ـ *درة التّاج*، قطب‌الدّین شیرازی، باهتمام سیّد محمد مشکوة، تهران ۱۳۱۷، ص ۳۵.

۹ـ *رسائل اخوان الصّفا*، بیروت ۱۹۵۷، ج ۴ ص ۱۶۷.

۱۰ـ *فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی*، تصحیح و ترجمه و تعلیق مهدی محقّق، تهران ۱۳۶۶ ص ۱۷ و ۳۵.

۱۱ـ *الکتاب المختصر فی حساب الجبر و المقابلة*، محمد بن موسی خوارزمی، لندن ۱۸۳۰ ص ۱ و ۲.

۱۲ـ شرح *نهج البلاغة*، ابن ابی الحدید، بتحقیق محمّد ابوالفضل ابراهیم، قاهره ۱۳۸۷ ق، ج ۱۹ ص ۱۶۴.

۱۳ـ این کتاب با مقدّمهٔ فارسی و عربی و انگلیسی بوسیلهٔ راقم سطور (= مهدی محقق) در سال ۱۳۷۲ در تهران چاپ شده است.

۱۴ـ این کتاب باهتمام عبدالحمید صبره در سال ۱۹۷۱ در قاهره چاپ شده است.

۱۵ـ *مقدّمهٔ عبدالحمید صبره بر الشّکوک علی بطلمیوس*، ص ۲.

۱۶ـ *الشّکوک علی جالینوس*، ص ۲.

۱۷ـ *الشّکوک علی بطلمیوس*، ص ۴ و ۵.

۱۸ـ *فهرست ابن ندیم*، چاپ فلوگل، ص ۳۰۰.

۱۹ـ *کتاب الرّجال*، نجاشی، تهران مرکز نشر کتاب، ص ۱۹۱.

۲۰ـ *دیوان ناصر خسرو*، پیشین، ق ۱۶۱ / ب ۳۷ و ۳۸.

۲۱ـ این کتاب در سال ۱۹۵۳ در قاهره چاپ شده است.

۲۲ـ این کتاب با ترجمهٔ آلمانی بوسیلهٔ آرتور بیرم در سال ۱۹۰۲ در لیدن چاپ شده

است.

۲۳ـ *طبقات الشّافعیة الکبری*، تاج‌الدّین ابونصر سبکی، قاهره ۱۳۸۵ ق، ج ۳ ص ۳۸۹.

۲۴ـ شرح *التّنویر علی سقط الزّند*، ابوالعلاء معرّی، قاهره مکتبة التّجاریّة، ج ۱ ص ۳۰۸.

۲۵ـ این کتاب در سال ۱۳۹۱ ق باهتمام دکتر محمّد صغیر حسن معصومی در اسلام آباد پاکستان چاپ شده است.

۲۶ـ این کتاب در دو مجلّد در سال ۱۴۰۷ ق در قم چاپ شده است.

۲۷ـ این کتاب با کوشش هانری کربن و محمّد معین در سال ۱۳۳۲ در تهران چاپ شده است.

۲۸ـ این کتاب بتحقیق محمّد عمارة در سال ۱۹۷۲ بوسیلهٔ دارالمعارف مصر در قاهره چاپ شده است.

۲۹ـ *مختار رسائل جابربن حیّان*، بتصحیح پول کراوس، قاهره ۱۳۵۴ ق، ص ۹۷.

۳۰ـ *التّجربة الطّبیّة*، جالینوس، باهتمام ریچارد والزر، اکسفورد ۱۹۴۴، ص ۵۸.

۳۱ـ مروج *الذّهب*، مسعودی، قاهره ۱۳۷۷ ق، ج ۴ ص ۷۹.

۳۲ـ *الشّکوک علی جالینوس*، ص ۶۳.

۳۳ـ *احسن التّقاسیم فی معرفة الاقالیم*، لیدن ۱۹۰۶، ص ۳۱۳.

۳۴ـ *الشّکوک*، ص ۶۳ و ۷۵.

۳۵ـ کتاب *الشّفاء*، ابن سینا، طبیعیات، معادن و آثار علوی، افست از روی چاپ قاهره ۱۹۶۵، ص ۳ و ۶.

۳۶ـ مأخذ پیشین، ص ۵۱.

۳۷ـ *منهاج الدکّان*، داود بن ابی النّصر، ص ۴.

۳۸ـ *احسن التّقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ص ۴۳.

۳۹ـ *تاریخ قم*، ترجمه حسن بن عبدالملک قمی، بتصحیح سید جلال الدّین تهرانی، تهران ۱۳۶۱ ق، ص ۱۵.

۴۰ـ نقل از حواشی بیست *مقالهٔ* قزوینی، ص ۱۵.

۴۱ـ*الجماهر فی معرفة الجواهر*، ابوریحان بیرونی، حیدرآباد ۱۳۵۵ ق، ص ۱۶۸.

۴۲ـ*الشّکوک علی جالینوس*، ص ۳.

۴۳ـ*رسائل فلسفیّة*، محمّدبن زکریای رازی، باهتمام پول کراوس، قاهره ۱۹۳۹ ص ۳۰۱.

۴۴ـ*نزهة الحکماء و روضة الاطبّاء* معروف به التّحفة السّعدیّة (= شرح قانون ابن سینا)، قطب الدّین شیرازی، نسخهٔ خطّی کتابخانه بادلیان اکسفورد شماره Hunt. 263 ص ۳.

۴۵ـ*افراد المقال فی امر الظّلال*، ابوریحان بیرونی (مجموعهٔ رسائل بیرونی حیدرآباد ۱۹۳۷ ق)، ص ۱ و ۲.

۴۶ـ*میزان الحکمة*، عبدالرّحمن خازنی، حیدرآباد ۱۳۵۹ ق، ص ۴.

(۲)

هدیه‌ای ناچیز به بزرگداشت‌نامهٔ استاد سیّد جلال‌الدّین آشتیانی

بنام خداوند جان و خرد

متجاوز از پنجاه سال است که این حقیر از افتخار دوستی و محبّت اوستاد اوستادان زمانه، میر سیّد جلال‌الدّین آشتیانی:

علاّمةُ العُلماء و اللُّجُّ الّذی   لا ینتهی و لکلّ لُجٍّ ساحلُ

برخوردار هستم و این برمی‌گردد به زمانی که من در مدرسهٔ سپهسالار قدیم طیّ سالهای ۱۳۲۳ ـ ۱۳۲۶ حجره‌ای داشتم و به تحصیل مقدّمات علوم عربیّت و منطق و بلاغت و اصول فقه مشغول بودم. در آن زمان مرحوم میرزا مهدی مدرّس آشتیانی راتبهٔ تدریس آن مدرسه را عهده‌دار بود و چنانکه می‌گفتند مدرّس آن مدرسه باید اعلم زمان خود در علوم عقلی باشد که در واقع آن مرحوم فلسفهٔ مشّاء ابن‌سینا و حکمت اشراق شیخ شهاب‌الدّین سهروردی و عرفان محیی‌الدّین ابن العربی را با عنایت کامل به *قرآن* کریم و احادیث ائمّهٔ اطهار ـ علیهم السّلام ـ در وجود خود جمع داشت، شایستهٔ آن مقام و سزاوار لقب «فیلسوف شرق» که بدان شهرت داشت بود. آن استاد گذشته از مقام شامخ علمی از نجابت و مناعت طبع و اخلاق حسنه که شیوه متألّهان بزرگ است برخوردار بود که پیر و جوان را شیفتهٔ خلق و خوی ملکوتی خود می‌نمود. گذشته از مشایخ و پیرمردان که از شمع وجود و علم

سرشار او استفاده می‌کردند، شماری از طلاّب جوان را هم به خود جذب و جلب کرده بود، چنانکه من که هفده بهار از زندگیم بیش نگذشته بود با مرحوم شیخ ابراهیم صاحب‌الزّمانی (= پدر دکتر ناصرالدّین صاحب‌الزّمانی، نویسندهٔ کتاب خطّ سوّم) که چندین ده سال از من بزرگ‌تر بود در برابر آن مجسّمهٔ علم و تقوی زانو می‌زدیم. در میان آن طلاّب و مستفیدان که معمّم و متلبّس به لباس روحانیّت بودند، توجّه استاد بیشتر به طالب علمی جوان معطوف بود که او هم مانند من عمامه بر سرنداشت، ولی بر روی کت و شلوار سرمه‌ای رنگ خود عبائی نازک و نظیف افکنده بود. او نه تنها در درس حاضر می‌شد، بلکه پس از درس و پیش از درس با سایر طلاّب به بحث و مذاکره می‌پرداخت و تسلّط خود را بر مناظره و جدل آشکار می‌ساخت. این طالب علم جوان هر چند که به سن از دیگران پائین‌تر بود، ولی در ناصیه‌اش آثار بلندی پدیدار بود:

بالای سرش ز هوشمندی — می‌تافت ستارهٔ بلندی

استاد پیر با فراست کم نظیر خود این درخشندگی را در پیشانی طالب علم جوانِ آن روز و استاد سیّد جلال‌الدّین آشتیانیِ امروز خوانده بود و او را بیش از دیگران به خود مقرّب و در سفر و حضر همراه می‌ساخت. طالب علم جوان می‌دانست که آن خورشید تابان در سراشیبی افول است می‌خواست که لحظه‌ای از مصاحبت او را از دست ندهد، از این روی این محبّت و ملازمت را بسیار مغتنم می‌شمرد. وقتی که دست تقدیر الهی آن چراغ تابان را از پیش آن طالب علم برداشت شمع فروزانی در کنارش نهاد و سیّد جلال الدّین آشتیانی در شهر قزوین به حلقهٔ درس مرحوم آیةاللّه سیّد ابوالحسن رفیعی قزوینی پیوست و در همان اوقات و سنین از محضر اساطین حکمت و عرفان و فقه و اصول در دارالعلم قم بهره‌مند گردید تا آنکه در حوالی سنهٔ ۱۳۴۰ برای تدریس به دانشگاه مشهد دعوت شد و اکنون نزدیک چهل سال است که حوزه و دانشگاه مشهد از وجود پر برکت او بهره‌مند می‌گردند. سیّد جلال‌الدّین آشتیانی همچون اسلاف خود از صفات برجسته و والای انسانی برخوردار است

همهٔ عمر خود را به تحقیق و تتبّع و تدریس و تألیف کتاب سپری ساخته و در پی جاه و جلال دنیوی و احترام ظاهری نبوده و باقیات صالحات را به جزئیّات داثرات نفروخته است. **جزاه اللّه عن العلم خیر الجزاء.**

خداوند وجود شریف و پر برکت این استاد توانا را برای خطّهٔ علم‌خیز و ادب‌پرور خراسان بویژه حوزهٔ علمیّه و دانشگاه مشهد باقی بداراد. بمنّه و کرمه.

آباد بر آن شهر که وی باشد دربانش   آباد بر آن کشتی کو باشد لنگر*

فرید الدّین غیلانی و کتاب *حدوث العالم*

افضل‌الدّین عمر بن علیّ بن غیلان بلخی که فخرالدّین رازی در *مناظرات* خود از او به عنوان «فرید غیلانی» یاد می‌کند[1] از دانشمندان اوائل قرن ششم هجری است که برخی حدس زده‌اند که از شاگردان ابوالعبّاس فضل بن محمّد لوکری صاحب کتاب *بیان الحقّ بضمان الصّدق* بوده است.[2]

از شرح احوال او اطّلاع چندانی در دست نیست. ظهیرالدّین بیهقی از او چنین یاد می‌کند: «**عمر بن غیلان البلخی أفضل حکماء الحضرة و له محصول من الحکمة کامل**» و از کلمات قصار او عبارت زیر را می‌آورد که گفته است: «**إنّ الشّریر لا یمیّز بین من یهرب من شرّه و بین من یقابل شرّه بشّره**».[3] روحی ولوالجی در قصیده‌ای که در *لباب الالباب* آمده از او چنین یاد می‌کند:

نه بدولت نبیرهٔ کاووس   نه بدانش فرید غیلانم

---

*هنگام ارسال دعوت‌نامه برای تقدیم مقاله برای جشن‌نامهٔ استاد، من در ایران نبودم و همین چند روز پیش در مجلس بزرگداشت استاد دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب (۲۰ اسفند ۱۳۷۶) مطّلع شدم و با شتاب این مقدّمه و مقالهٔ کوتاه دربارهٔ فریدالدّین غیلانی و کتاب *حدوث العالم* نگاشته گردید. امید است که استاد با عین عنایت در آن بنگرند و از عیب‌های آن چشم‌پوشی فرمایند. م. م.

و شاید در همین قصیده که می‌گوید:

خواجه تاش منست فضل که من بـــندهٔ افـــضل خـــراســـانم[۴]

مراد او از «افضل خراسان» همین افضل‌الدّین عمر بن غیلان باشد. او در آغاز کتاب *حدوث العالم* اشارهٔ مختصری به تحصیلات خود در فقه و منطق و ریاضیّات و الهیّات و طبیعیّات که در شهرهای بلخ و مرو و نیشابور انجام داده، کرده است و از آثار او جز همین کتاب *حدوث العالم*[۵] و ایراداتی که بر کتاب *قانون* ابن‌سینا گرفته[۶] و رساله‌ای در منطق که مرحوم دانش‌پژوه حدس زده که *التوطئة للتّخطئة* افضل‌الدّین عمر بن علیّ بن غیلان باشد[۷] چیزی بدست ما نرسیده است.

کتاب *حدوث العالم* ردّ بر رساله‌ای است از ابن‌سینا تحت عنوان *رسالة الحکومة فی إبطال حجج المثبتین للماضی مبداء زمانیّا*[۸] که از آن گـاهی تـعبیر بـه *النّهایة و اللّانهایة* شده است.[۹]

متن رسالهٔ حکومت ابن‌سینا و بخش آغازین کتاب *حدوث العالم* با ترجمه به زبان فرانسه بوسیلهٔ آقای دکتر ژان میشو Jean R. Michot استاد دانشگاه لون بلژیک منتشر شده[۱۰] و فخرالدّین رازی مناظره‌ای با ابن غیلان درباره حدوث عالم داشته که در *مناظرات فخرالدّین الرّازی فی بلاد ماوراء النّهر* نشر گردیده است.[۱۱]

کتاب *حدوث العالم* چنانکه از نام آن برمی‌آید برای این تألیف شده که ثابت کند که جهان حادث و مخلوق است و حوادث جهان را آغازی است. و این اختلاف از دیرگاه میان اندیشمندان بوده است که برخی عالم را قدیم و برخی دیگر حـادث می‌دانسته‌اند و گروه سوّمی هم به جهت تکافؤ ادلّهٔ طرفین در ایـن مسأله مـوضع توقّف را اختیار کرده‌اند.[۱۲] آنانکه عـالم را قـدیم مـی‌دانـند مـی‌گویند حـوادث را آغازی نیست و برای گذشته، آغازی زمانی متصوّر نمی‌باشد و آنانکه عالم را حادث می‌دانند استدلال گروه اوّل را ابطال می‌کنند تا ثابت کنند کـه حـوادث گـذشته را آغازی است و اینان اینگونه استدلال می‌کنند که اگر گذشته را آغازی نباشد وقایع و امور پی در پی که بوجود می‌آیند بی‌نهایت خواهند بود در حالی که حوادث و امور

پی در پی بالفعل بوجود آمده‌اند و نتیجه آن می‌شود که امور بی‌نهایت بالفعل موجود شده باشند و چون هیچ گاه امور بی‌نهایت بالفعل موجود نمی‌شوند نتیجه گرفته می‌شود که گذشته را آغازی است.

ابن‌سینا در رسالهٔ حکومت خود این استدلال را سست جلوه داده و از این روی فرید غیلانی در کتاب *حدوث العالم* خود درصدد ردّ و نقض گفتهٔ ابن‌سینا برآمده تا ثابت نماید که حوادث گذشته را آغازی است و با این کیفیّت حدوث عالم اثبات شود. فخرالدّین رازی در کتاب *مناظرات* خود در عین حال که فرید غیلانی را مستقیم الخاطر و نیکو قریحه توصیف می‌نماید او را از راه و رسم جدل بدور می‌داند و در همین بحثی که درباره حدوث عالم با او می‌کند بدین نتیجه می‌رسد که فرید غیلانی بحث را از صورت علمی و عقلی خارج ساخته و مجادلهٔ خود را با شخص معیّن و گفتار مشخّص قرار داده است.[۱۳]

ابن غیلان هدف اصلی از تحریر کتاب *حدوث العالم* را اثبات حدوث عالم و نقض سخن ابن‌سینا در رسالة *الحکومة* یاد می‌کند و در مقدّمهٔ آن می‌خواهد اثبات کند که مسالهٔ حدوث عالم از امّهات اصول دین است و اثبات صانع جهان بستگی به اثبات حدوث عالم دارد زیرا وقتی ثابت شد که جهان نبوده است و سپس به وجود آمده آشکار می‌گردد که سبب و علّتی آن را به وجود آورده است و سپس سخن از صفات آن علّت به میان می‌آید که او حیّ و قادر و مرید و عالم و بصیر و سمیع و متکلّم است، پیمبران را مبعوث می‌گرداند و با معجزات آنان را تصدیق می‌نماید و امر و نهی را بر زبانشان جاری می‌سازد، مطیع را پاداش و عاصی را کیفر می‌دهد. با حدوث عالم بسیاری ازگمراهی‌ها و نادانیهای فلاسفه باطل می‌گردد. از جمله گفتارشان مبنی براینکه عالم لم یزل و لایزال بر همین کیفیّت کنونی بوده است، و اینکه می‌گویند ذاتی وجود دارد که آن را صفت و حقیقتی نیست و وجود محض است و «علّت اولی» نامیده می‌شود و آن ذات دیگری را به وجود می‌آورد که آن را «عقل اوّل» می‌نامند، و نیز اینکه گویند که خدا علم به ذات خود ندارد و

علم او به کلّیّاتی تعلّق می‌گیرد که وجود خارجی ندارند. ردّ این عقائد و عقائد دیگرشان همچون انکار حشر و نشر و نظرشان دربارهٔ پیغمبران با حدوث عالم اثبات می‌گردد. او از قدمای فلاسفه، از افلاطون و سقراط و ارسطو و از متأخّرین آنان از ابونصر فارابی و ابن‌سینا یاد می‌کند و می‌گوید که مردی برای من نقل کرد که یکی از مذکّران با حرارت شدید ابن‌سینا را لعنت می‌کرد و من به او گفتم کار بسیار خوبی کرده است و بیان داشتم که حجّةالاسلام محمّد غزّالی در آغاز کتاب *تهافت الفلاسفهٔ* خود آنان را که با تقلید از فلاسفه، وظایف شرعی خود را خوار شمردند مذمّت و ملامت کرده است.[۱۴]

او آشنائی خود را با فلسفه و علوم فلسفی چنین یاد می‌کند:

"وقتی من در شهر مرو در شوّال سال پانصد و بیست و سه تحصیل می‌کردم و به خواندن ملخّصاتی از فقه مشغول بودم از برخی ازکسانی که با من مباحثه می‌کردند الفاظ و معانی ناآشنا و نامأنوسی می‌شنیدم آنان می‌گفتند این الفاظ و معانی برای آنان از علم منطق فراهم آمده است، یعنی علمی که آدمی را بر مناظره یاری می‌دهد و غلبه بر دشمن را فراهم می‌سازد، از این روی من بر تحصیل منطق و احکام آن همّت گماشتم و پاره‌ای از آن را در مرو خواندم و سپس در شوّال سال دیگر به نیشابور آمدم و آن را بپایان رساندم و پیش از آن علم حساب را در شهر بلخ خوانده و در استخراج مسائل جبر ماهر گردیده بودم. در کتابهای حساب اشکال هندسی را دیدم و از استادم نام کتاب اقلیدس در اصول مقادیر را شنیدم و نیز پاره‌ای از آن و بخشی از کتابهای هندسی و اصول علم نجوم را فرا گرفتم و این علوم مرا به نظر در الهیّات و طبیعیّات رهنمون شد و همیشه در دلم احساس می‌کردم که آنچه از این علوم فراگرفته‌ام با اصولی که از دین بدان معتقد بودم مخالفت دارد و می‌دانستم که ابطال آنها با علم کلام امکان پذیر است. از این روی به فراگرفتن آن علم پرداختم و بیشتر هدف من این بود که بر فساد شبهه‌های آنان در مخالفت با حق واقف گردم. در این میان به آراء بسیاری از فلاسفه برخوردم که ابن‌سینا با آنها مخالفت و آنها را رد

کرده است و من راغب شدم که کتابهای او را تصفّح کنم و از روی حقیقت و بصیرت بر معارضهٔ اقاویل و مناقضهٔ شبهه‌های آنان آگاه گردم. صدق همّت و خلوص نیّت من در این مقصود موجب شد که ایراداتی بر بسیاری از مطالب منطق ابن‌سینا وارد ساختم که به نظر هیچ‌یک از دانشمندان نرسیده بود و دراین‌باره رساله‌ای بنام *التّوطئة للتّخطئة* را برشتهٔ تحریر درآوردم و مقصود من تخطئهٔ ابن‌سینا در منطق و اصول دین بود. اکنون در این کتاب آنچه را که مربوط به اثبات حدوث عالم و ابطال شبهه‌های فلاسفه است یاد می‌کنم و پس از اتمام این کتاب در نظر دارم کتابی تحت عنوان *التّنبیه علی تمویهات کتاب التّنبیهات* بنویسم و سخن ابن‌سینا را در آن کتاب و کتابهای دیگر او که با حق مخالفت دارد باطل گردانم». [۱۵]

او سپس می‌گوید: «گمان نرود که هر کس که کتابهای فلاسفه را مطالعه و سخن آنان را فهمیده، معتقد به صحّت اندیشه‌های آنان شده و از عقائدی که بر آن نشأت یافته عدول کرده است. نه هرگز چنین نیست، بلکه کسانی هستند که از روی بصیرت در سخن آنان تأمّل کرده و با طبع وقّاد خود سخن درست و نادرست را تمیز داده و بر اغلاط و اغالیط آن واقف گشته خصوصاً آنان که خود متبحّر در علم منطق و نیرومند در علم کلام و قادر بر تصرّف در معقولات بوده‌اند همچون حجّةالاسلام غزّالی و شیخ امام اجلّ شرف‌الدّین محمّد مسعودی، ولی آنان که بدین وصف نیستند وقتی نظر بر سخن دشوار و متکلّف التّرکیب و معقّد الالفاظ و نامأنوس آنان می‌افکنند مدّت مدیدی را در تفهّم و تعلّم آن از افواه فلاسفه سپری می‌سازند و با گفتارهای آنان مأنوس می‌گردند و وقتی به مطلوب خود دست یافتند چنان آن را می‌چسبند که چشمشان از عیب‌های آن بسته می‌شود گوئی معشوقی بوده است که با کوشش فراوان آن را بدست آورده‌اند چنین کسانی را باید از شروع در این علوم باز داشت و حتی اگر شروع در آن کردند آنان را مورد عنف و تعزیر قرار داد». [۱۶]

او در ادامهٔ همین سخن می‌گوید: «برخی از اهل ظاهر بر پایهٔ بلاهتی که دارند به محض اینکه می‌شنوند که آنان را حکما و عقلا می‌خوانند و سخن آنان حکمت و

بحث از حق و حقیقت و عقلیّات و الهیّات است، شیفتۀ این اسم‌ها می‌شوند بدون آنکه بحث از مسمّی و معانی این الفاظ کنند. بزرگان و داعیان باطنیّه که از فرزندان مجوس بودند و تظاهر به اسلام می‌کردند و در باطن دشمنی با اسلام را در سر می‌پروراندند و به افساد و ابطال آن می‌پرداختند، پیوسته کتابهای فلاسفه و اقاویل آنان را در میان مردم می‌پراکندند و این امر بیش از هر زمان در دورۀ دیلمیان بر ابن‌سینا آشکار شد که پدر او چنانکه شاگردش ابوعبید جوزجانی در تاریخ خود یاد کرده از باطنیان بود و خُبث طینت و فساد عقیدت موروثی او سبب شد که به تحصیل علوم فلسفی روی آورد و با هوش سرشار و نیرومندی طبعْ، ادّلهٔ آن را استوار گرداند. او سپس کتابهای بلند و میانه و کوتاه و رساله‌های فراوان نوشت که در همه آنها به آشکار بدون مبالات به مخالفت با اسلام پرداخت و این کتابها را به نامهای *شفا* و *نجات* و *هدایه* و *شبهات* و *معاد* و حکومت نامید و علی رؤوس الأشهاد آنها را تدریس و در فنون این علم با دانشمندان همزمان خود مکاتبه کرد. او با ذکاء قریحه و عبارات روان خود شاگردان خود را فریب داد تا به آنجا که دربارۀ او مبالغه کردند و او را به بیرون از آنچه که در وسع و طاقت بشر است توصیف کردند و بدین گونه کارش بالا گرفت و در دل عوام و خواص منزلتی بزرگ یافت چنانکه در دل برخی از اهل زمان ما چنین رسوخ یافت که هر چه او گفته است حق است و خطا را بر او راه نیست و هر که خلاف او را بگوید از جملۀ عاقلان بشمار نمی‌آید. از این روی من تحریک شدم که کلام او را دنبال و وجوه اغلاط او را آشکار سازم تا غلوّکنندگان از غلوّ خود فرود آیند و آنان که شیفتۀ الفاظ فریب‌دهنده و اخبار دروغین او شده‌اند، آگاه و متنبّه گردند.[۱۷]

ابن غیلان کتاب خود را بر دو قسم قرار داده که قسم نخستین آن در اثباتِ حدوث عالم و نقض سخن ابن‌سینا در رسالۀ حکومت است و قسم دوّم در ذکر شبهه‌هائی است که به قول به قدم عالم کشانده می‌شود و او هر یک از این دو قسم را بر ابوابی و هر بابی را بر فصولی منظّم ساخته است.

اگر ما کتاب *تهافت الفلاسفهٔ* غزّالی را نخستین مقاومت در برابر فلسفهٔ ارسطو و پیروان او در عالم اسلام نظیر فارابی و ابن‌سینا بدانیم مسلّماً کتاب حدوث *العالم* ابن غیلان یا فرید غیلانی گام دوّم در عرصهٔ این قیام است و همچنانکه دفاع ابن‌رشد از فلاسفه در *تهافت التّهافت* تأثیر چندانی در برابر حملهٔ غزّالی نداشت، دفاع فخرالدّین رازی نیز در مناظرهٔ خود با فرید غیلانی چندان اثربخش نبوده است و حمایتی که اهل سنّت و اهل حدیث از این هجوم به فلسفه و فیلسوفان کردند چنان کمر فلسفه را خم کرد و اندیشه‌های فیلسوفان را درهم شکست که تا وقتی که دانشمندان شیعه همچون میرداماد و ملاّصدرا و ملاّمحسن فیض و عبدالرّزاق لاهیجی، یعنی ارباب حکمت متعالیه به حمایت از آن برنخاستند، آن شکست ترمیم نشد، بنابراین کتاب حدوث *العالم* فرید غیلانی را می‌توان یکی از حلقات اساسی تاریخ فلسفهٔ اسلامی خصوصاً در ابعاد مخالفت با فیلسوفان و سرکوبی آنان بشمار آورد.

منابع و مآخذ

۱. *مناظرات فخرالدّین الرّازی فی بلاد ماوراء النّهر*، تحقیق الدّکتور فتح اللّه خلیف، دارالمشرق، بیروت، ۱۹۶۶، ص ۵۹. «**لمّا ذهبتُ إلی سمرقند و کان قد وصل إلیَ الصّیت العظیم من الفرید الغیلانی رحمة اللّه**».

۲. در *فهرست کتابهای خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی* (سنای سابق)، ج ۱، ص ۱۸۵. مرحوم محمّدتقی دانش‌پژوه هنگام معرفی مجموعه‌ای مشتمل بر هفتاد و چهار رساله تحت عنوان *مجمع النّفائس و حجلة العرائس* که بوسیلهٔ ابوالحسن سالک‌الدّین محمّد حموی انصاری فراهم آمده نسبت علمی او را با این وسائط به ابن‌سینا پیوند می‌دهد: قطب‌الدّین شیرازی، نصیرالدّین طوسی، فریدالدّین علی داماد، شمس‌الدّین محمد سرخسی، افضل‌الدّین محمّد غیلانی، ابوالعبّاس لوکری، بهمن‌یار بن مرزبان، ابوعلی بن سینا.

۳. *تاریخ حکماء إلاسلام*، ظهیرالدّین البیهقی، عنی بنشره و تحقیقه محمّد کرد علی، مطبوعات المجمع العلمی العربی بدمشق، دمشق، ۱۳۶۵ هـ. ق / ۱۹۴۶ م، ص ۱۵۷.

۴. *لباب الالباب*، محمّد عوفی، با تعلیقات محمّد قزوینی، چاپ دوّم، تهران، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۱۶۷.

۵. نسخهٔ کاملی از کتاب *حدوث العالم* ابن غیلان یا فرید غیلانی در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه به شمارهٔ ۱۳۱۴ موجود است.

۶. نسخه‌ای از آن تحت عنوان *رساله در نقض کتاب قانون* تحت شمارهٔ ۱۵۶۱ (۱۵۳۸) در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی موجود است، *فهرست نسخه‌های خطّی*، ج ۴، ص ۲۶۷. کتاب با این عبارت آغاز می‌شود: «**قال الشّیخ الإمام الفاضل عمر بن غیلان البلخی، إنّی تصحفّت کتاب الادویة المفردة من کتاب *القانون فی الطّبّ* لأبی علیّ بن سینا فوجدت من االاختلاف و التّفاوت و التّناقض ما یدلّ علی أنّ جلّ ما فیه**

منقول من کتب متقدّمة مختلفة من غیر رویّة فی نقله و اعتناء بالتّحقیق فیه فأحببت أن انبّه الشّرکاء فی العلم علی ذلک و أکفیهم مؤونة البحث و تعب الطّلب و اقتصرت من جملة ذلک علی إثبات ما یختصّ بطبائع الأدویة».

۷. *فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی*، یوسف اعتصامی، تهران، ۱۳۱۱، ج، ۲ ص. ۵۹۹. رجوع شود به مقدّمهٔ محمّدتقی دانش‌پژوه بر تبصره و دو *رسالهٔ* دیگر از زین‌الدّین عُمر بن سهلان ساوی، انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۳۷، ص ۲۶.

۸. در فهرست نسخه‌های خطّی ابن‌سینا دکتر یحیی مهدوی چنین آمده است: «این رساله چنانکه از مطالب آن مستفاد می‌شود همان رساله‌ای باشد که در *تتمة صوان الحکمة* و *تاریخ الحکماء* قفطی در ضمن فهرست آثار شیخ بنام *فی النّهایة و الّلانهایة* مذکور است.»، ص ۹۳.

۹. مؤلّفات ابن‌سینا، الأب جورج شسحاتة قنواتی، دارالمعارف بمصر، القاهره، ۱۹۵۰ م.، ص ۱۳۹.

۱۰. این بحث در درس «شرح متون فلسفی عربی» در مؤسّسهٔ عالی فلسفهٔ دانشگاه لون بلژیک در طیّ سالهای ۱۹۹۱ و ۱۹۹۲ مورد بحث و تحلیل قرار گرفته و به صورت سخنرانی در انجمن فلسفی لون عرضه گردیده و سپس در مجلّه ارابیکا Arabica (= عربیّت)، جلد ۴۰، بخش ۳، در سال ۱۹۹۳ در پاریس چاپ شده است.

۱۱. متن عربی از صفحهٔ ۵۹ تا ۶۳ و ترجمهٔ انگلیسی از صفحهٔ 81 تا 85.

۱۲. قول «توقّف» در مسألهٔ حدوث و قدم عالم به جالینوس نسبت داده شده است و معروف است که او در بیماری مرگ به برخی از شاگردان خود گفته است: «از من بنویسید که من ندانستم عالم قدیم است یا محدّث» شرح *مواقف* قاضی عضدالدّین ایجی، استانبول، ۱۳۱۱ هـ. ق، ص ۴۹۱.

۱۳. *مناظرات فخرالدّین رازی*، ص ۶۱. **«فعلیٰ هذا الطریق لا یکون هذا البحث بحثاً علمیّاً عقلیاً و انّما هو نوع من المجادلة مع انسانٍ معیّن علی قول معیّن».**

۱۴. حدوث *العالم*، ص ۸. **«و قد رأیت یوما رجلاً من المقدّمین یشنّع علی مشهور**

من المذکّرین و یقول عن حرّ شدید إنّه لعن الشّیخ الرّئیس اباعلی فقلت: ما أحسن ما فَعَل و بیّنت له وجه ذلک».

۱۵. حدوث *العالم*، ص ۱۱. مؤلّف در این جا می‌گوید که پس از فراغت از تألیف کتاب حدوث *العالم* می‌خواهد کتاب *التنبیه علی تمویهات کتاب التّنبیهات* را بنویسد، ولی براساس آنچه که در ص ۱۲۸ گفته است در پایان تحریر کتاب حدوث *العالم* آن کتاب را نیز بپایان رسانده است.

۱۶. حدوث *العالم*، ص ۱۲. «**... فهولاء یجب أن یمنعوا و یزجروا عن الشّروع فی هذه العلوم و یعنفوا و یعزّروا إن شرعوا فیها**».

۱۷. حدوث *العالم*، ص ۱۳. در مطاوی کتاب مؤلّف با الفاظ زشت و تعبیراتی که در شأن یک عالم نیست از ابن‌سینا یاد می‌کند مانند: «**و ابن‌سینا إمّا أن یکون قد عمی عن وجه استدلال او تعامیٰ**» ص ۴۱ یا «**و ابن سینا لم یحم حول الجواب من هذه التّقسیمات لکن أخذ یروغ روغان الثّعلب**»، ص ۶۱.

(۳)

مقدّمه‌ای بر جهانگیرنامه

تصحیح

شادروان دکتر ضیاء الدّین سجّادی

بنام جهان آفرین کردگار

خواهی که فسانه بشوی ای بخرد افسانهٔ نیک شو نه افسانهٔ بد

خواندن یا شنیدن «افسانه» و «داستان» و «قصّه» و یا هر تعبیر دیگر که این مفهوم را برساند گذشته از اینکه رنج زحمات و کوشش‌های زندگی را برطرف می‌سازد مایهٔ پند و عبرت و تعلیم و درس زندگی نیز می‌شود، همچنانکه داستانهای گذشتگان برای ما موجب عبرت و درس و پند است زندگی کنونی ما نیز برای آیندگان قصّه‌ای پند آمیز و افسانه‌ای عبرت انگیز خواهد بود.

افسانه شد حدیث فریدون و بیوراسب زان هر دوان کدام به مخبر نکوترست
این داد کرد و آن ستم آورد عاقبت هم حال دادگر ز ستمگر نکوترست

قصّه و قصّه پردازی نزد مسلمانان از اهمّیّتی خاصّ برخوردار بوده خصوصاً که در کتاب آسمانی قصّه‌های گوناگونی همچون قصّهٔ آدم و نوح و موسی و یوسف آمده که از قصّهٔ اخیر یعنی قصّهٔ یوسف تعبیر به «احسن القصص» شده است، و در وجه نزول آن گفته‌اند که یاران حضرت رسول (ص) گفتند که ما آرزو داریم که خداوند سوره‌ای نازل کند که در آن امر و نهی و نعمت و عذاب و پاداش و کیفر نباشد تا ما را موجب شادی و نشاط گردد. خداوند برای تحقّق این آرزوی آنان سورهٔ

یوسف را نازل کرد و از این جهت در قرآن‌کریم این داستان بهترین داستان (= احسن القصص) خوانده شده زیرا در آن پند و اندرز، عبرت و حکمت، عفّت و نجابت، سیرت عالمان و جاهلان، مردان و زنان، آداب صحبت و معاشرت، معاش و معاد آمده است. حتّی داستانهائی که به زبان حیوانات آمده و ترسیم خلق و خوی جانوران است از جهت آنکه بر پایهٔ سیرت انسانها نهاده شده همچون *کلیله* و دمنه و *مرزبان نامه* در عین اینکه خواننده و شنونده را سرگرم می‌سازد و او را از درد و رنج‌های این جهانی بیرون می‌برد موجب پند و اندرز و عبرت و حکمت می‌گردد.

نکرد هرگز کس بر دروغ و حیلت سود مگر *کلیله* و دمنه نخوانده‌ای صدبار

از این جهت است که چشمهٔ جوشان و بحر زخّار داستانها و افسانه‌های کهن ایرانی که بر پایهٔ اساطیر و سنّت‌های کهن مردم ایران زمین نهاده شده بود در دوره‌های اسلامی بالیدن گرفت و انواع و اقسام داستانها و حماسه‌های ملّی و تاریخی و دینی بوجود آمد که واسطة العقد همهٔ آنها *شاهنامه* اثر جاوید و مخلّد حکیم طوس ابوالقاسم فردوسی است یعنی آن کاخ بلندی که باد و باران حوادث روزگار به آن آسیب و گزندی نمی‌رساند.

از داستانها و حماسه‌های ملّی می‌توان آثار زیر را نام برد: *گرشاسب نامه*، *بهمن نامه*، *فرامرز نامه*، *کوش نامه*، *بانوگشسب نامه*، *برزو نامه*، *شهریار نامه*، *آذر برزین نامه*، *بیژن نامه*، *لهراسب نامه*، *سوسن نامه*، *داستان کک کوهزاد*، *داستان شبرنگ*، *داستان جمشید*، *سام نامه*، *جهانگیر نامه*.

چنانکه آثار زیر از مهمترین داستانها و حماسه‌های تاریخی بشمار می‌آیند: *اسکندر نامه*، *شاهنشاه‌نامهٔ پاییزی*، *ظفرنامه*، *شهنشاهنامهٔ تبریزی*، *کرت‌نامهٔ ربیعی*، *سام‌نامهٔ سیفی*، *بهمن‌نامهٔ آذری*، *تمرنامهٔ هاتفی*، *شاهنامهٔ هاتفی*، *شاهرخ‌نامهٔ قاسمی*، *شهنامهٔ قاسمی*، *جنگنامهٔ قشم*، *جردن‌نامه*، *شهنشاه‌نامهٔ صبا* و مانند اینها.

و آثار زیر مهمترین داستانها و حماسه‌های دینی را تشکیل می‌دهد: *خاوران‌نامه*، *صاحبقران‌نامه*، *حملهٔ حیدری*، *مختارنامه*، *شاهنامهٔ حیرتی*، *غزونامهٔ اسیری*،

کتاب *حملهٔ راجی*، *خداوندنامه*، *اردی‌بهشت‌نامه*، *دلگشانامه*، *جنگنامه*، *داستان علی‌اکبر*.

دکتر ذبیح‌اللّه صفا، استاد ممتاز دانشگاه در کتاب نفیس *حماسه‌سرائی در ایران* (موسّسهٔ مطبوعاتی امیرکبیر، تهران ۱۳۳۳) دربارهٔ هر یک از این حماسه‌ها و داستانها بحثی مستوفیٰ کرده و در مضمار این فن قَصَب سبق را از دیگران ربوده است و راه را بر پژوهندگان بعدی هموار ساخته است.

جهانگیرنامه داستان جنگ جهانگیر پسر رستم با ایرانیان و درآمدن او در سپاه ایران و آنگاه جنگ او در مغرب با رستم است. این داستان در عین آنکه با داستان رستم و سهراب شبیه است، ولی از سرانجام غم انگیز آن برکنار است و در حقیقت تعدیل گونه‌ایست از آن داستان زیرا در اوّلی به کشته شدن سهراب بدست پدرش می‌انجامد و در دوّمی پس از جنگ سختی به آشنائی طرفین پایان می‌پذیرد. گوینده داستان شاعری است گمنام موسوم به قاسم و متخلّص به مادح که در شهر هرات می‌زیسته چنانکه در پایان کتاب گوید:

بیا قاسم مادح دردمند — مگو بیش از این قصّهٔ چون و چند
غم از بهر دنیای فانی مخور — چه دنیا که غم تا توانی مخور
به پایان رسان این حدیث کهن — که نیکوست در نامه ختم سخن
به نظم آمد این دفتر اندر هرات — به توفیق جبّار موت و حیات

این کتاب برای نخستین بار در سال ۱۲۶۱ یزدگردی مطابق با ۱۳۰۹ هجری و ۱۸۹۲ میلادی در مطبعهٔ ناصری در شهر بمبئی چاپ شده است. شاعر بنا به عادت بیشتر گویندگان داستانهای حماسی گفتار خود را به دهقانان و دانایان پیشین منسوب می‌دارد:

ز داننده دهقان بسیار هوش — مر این داستان کهن را نیوش
چنین راند دانای پیشین سخن — که چون نامور رستم پیل تن

و در بسیاری از موارد هم سخن خود را به «راوی» منتسب می‌سازد:

ز راوی شنیدم که جمهور شاه شهی بود با افسر و تخت و گاه
چنین داد راوی دانا خبر ز حال وی و رستم زال زر

استاد دکتر ذبیح اللّه صفا درکتاب *حماسه سرائی در ایران* فصلی را اختصاص به *جهانگیرنامه* داده (ص ۳۲۴ تا ۳۳۵) و در آن به تحلیل داستان و خصایص و مزایای آن پرداخته است و بر خلاف ژول مول مستشرق فرانسوی که نظم آن را در قرن پنجم حدس زده، دکتر صفا آن را از سروده‌های قرن هفتم می‌داند و نقل یکی از ابیات سعدی در این منظومه نظر دوّم را تأیید می‌کند:

شنیدم حدیثی ز دانشوران که باشد یقینم ز دانش بر آن
«که چون عزم رفتن کند جان پاک چه بر تخت مردن چه بر روی خاک»

(ص ۱۶۱)

مرحوم دکتر سیّد ضیاء الدّین سجّادی استاد فقید دانشگاه متن *جهانگیرنامه* را بر اساس دو نسخه که به اختصار از آنها به عنوان ب و پ یادکرده تصحیح نموده، ولی عمر شریف او وفا نکرد که مقدّمه‌ای بر آن بنویسد هرچند که یادداشتهای متفرّقه‌ای برای تحریر مقدّمه فراهم کرده بود. احتمال دارد از نسخه ب مرادش *جهانگیرنامهٔ* چاپ بمبئی و از نسخهٔ پ مقصودش نسخهٔ پاریس باشد که در سال ۱۱۷۳ تحریر شده و به شمارهٔ P. s. ۴۹۸/۲ درکتابخانهٔ ملّی آن شهر نگهداری شده است. انتشارات سخن (علمی) همّت بر نشر این کتاب گماشت و نمونه‌های اوّل و دوّم را هم به نظر شریف استاد گذراند، ولی آخرین نمونهٔ آن مصادف با درگذشت استاد شد، چنانکه طیّ یادداشتی که بر روی کتاب نهاده شده چنین آمده: آخرین نمونهٔ چاپی مثنوی *جهانگیرنامه* که باید پیش از چاپ دقیقاً غلط‌های آن تصحیح شود.

راقم این سطور هیچ‌گاه در ادبیّات حماسی ایران کار نکرده و مرد این میدان پهناور نبوده است تا بتواند مقدّمه‌ای تحلیلی درخور این کتاب بنویسد فقط برای آنکه کتاب بی‌مقدّمه آغاز نشود و حقّ صحبت دوست دیرین گزارده آید، این یادداشت را بخواهش همسرگرامی استاد و پایمردی فاضل محترم آقای حسن

سجّادی تحریر کرد. باشد که پس از چاپ، دانشمندان بزرگ که گام در این وادی فراخ می‌نهند کتاب را از نظر لفظ و قالب و محتوی و مضمونْ مورد تحلیل و بررسی قرار دهند. خداوند مرحوم دکتر سیّد ضیاءالدّین سجّادی را غریق رحمت کند و روان پاک او را در فردوس‌های برین خود جای دهد که تا واپسین لحظه‌های عمر پربار و پربرکت خود از تدریس و تحقیق و تحریر باز نایستاد. رحمة اللّه علیه ثمّ رحمة اللّه علیه. در پایان مناسب می‌بینم که در سوک و ماتم او از دیوان خاقانی شروانی که همهٔ عمر دمساز و یار غار استاد بوده است و دیوان او بوسیلهٔ استاد احیاء گردید و شرح دیوان او از آخرین آثار استاد بود ابیات زیر را نقل کنم:

کاشکی خورشید را زین غم نبودی چشم درد
تا برین چشم و چراغ انجمن بگریستی
کاشکی گردون طریق نوحه کردن داندی
تا بر اهل حکمت و ارباب فن بگریستی
کاشکی خضر از سر خاکش دمی برخاستی
تا به خون دیده بر فضل و فطن بگریستی
کاشکی آدم برجعت در جهان باز آمدی
تا به مرگ این خلف بر مرد و زن بگریستی

(۴)

فلاطوری هم رفت

بنام خداوند گردان سپهر

از شمار دو چشم یک تن کم | وز شمار خرد هزاران بیش

فما کانَ قیسٌ هُلکه هُلکُ واحدٍ | ولکنّه بنیانُ قومٍ تَهدَّما

چندی پیش در روزنامه خواندم که دکتر عبدالجواد فلاطوری استاد اسلام‌شناسی دانشگاه کلن و هامبورگ آلمان بر اثر سکتهٔ قلبی دار فانی را وداع گفته است. بسیار مناسب می‌نمود اگر محافل حوزه و دانشگاه مراسم یادبود و بزرگداشت از برای او تشکیل می‌دادند و به بررسی شخصیّت علمی او که مصداق بارزی از جمع میان حوزه و دانشگاه بود می‌پرداختند تا دانشجویان و طلاّب از زندگی علمی او و کوششهایی که در طلب علم متحمّل شده بود درس و الهام بگیرند. جای بسی تأسّف است که نظام علمی ما نمی‌تواند نمونه‌های علمی نسل گذشته را در برابر نسل جوان امروز قرار دهد تا از نفس گرم آنان شوق و ذوقی در طبقهٔ طلبه و دانشجو بوجود آید تا دیگر ما فریاد «وااسفاها» بلند نکنیم که هر دانشمندی که از میان می‌رود بگوییم: «او دیگر جانشینی ندارد». چندی پیش دکتر سیّد صادق گوهرین استاد زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه تهران رخت از این جهان بست و آثار متعدّدی از جمله شرح *لغات و تعبیرات* مثنوی در نُه جلد از خود به

یادگارگذاشت. با اینکه فاصلهٔ خانهٔ او با دانشگاه بیش از پنج دقیقه نبود در طول مدّت متجاوز از بیست سال که او دوران بازنشستگی خود را در خانه می‌گذرانید کوششی به عمل نیامد که حتّی یک بار او را به دانشگاه بیاورند تا نسلی که می‌خواهد جای او را بگیرد از تجربیّات او بهره‌مند گردد و این امر در سایر استادان به همین منوال بوده است.

سابقاً می‌گفتند که دانشمندان در هنگام زندگی خود مورد بی‌توجّهی قرار می‌گیرند ولی پس از فقدان آنان در مصیبت و عزا نامشان با عظمت و بزرگی بر سر زبانها می‌آید:

المَرءُ مَادَامَ حَيًّا يُستَهانُ بِـهِ   وَ يُعْظَمُ الرُّزءُ مِنْهُ حِيْنَ يُفتقدُ

ولی اکنون می‌بینیم که وقتی دانشمندی از دنیا می‌رود فقط در مجلس فاتحه یادی از او با خشکی و سردی می‌رود بدون اینکه در مجلسی کوششها و تجربه‌های علمی او بازگو گردد و به بررسی و تحلیل افکار او پرداخته شود. ما امیدواریم مؤسّسات علمی که فلاطوری با آنها همکاری داشته و یا طلاّبی که در مدرسهٔ حاج حسن و مدرسهٔ خیرات‌خان مشهد نزد او به فراگیری علم می‌پرداختند که مسلّماً اکثر آنان در مشاغل بزرگ و مناصب عالی هستند یاد او را گرامی بدارند.

آشنائی من با مرحوم دکتر فلاطوری سابقه‌ای طولانی دارد که به اختصار یاد می‌گردد: در سالهای بعد از شهریور ۱۳۲۰ مرحوم پدرم حاج شیخ عباسعلی محقّق واعظ خراسانی در ماههای مبارک رمضان بعدازظهرها در مسجد بزّازها واقع در بازار تهران منبر می‌رفت و جمعیت انبوهی از متدیّنین بازار و اهل علم و فضلای تهران مستمعان او را تشکیل می‌دادند و علّت این توجّه شایان به او دو چیز بود: یکی آنکه آنان می‌دانستند که آن مرحوم از سال ۱۳۱۴ تا ۱۳۱۷ در واقعهٔ مسجد گوهرشاد مشهد به بند و زندان رضاخانی افتاده و از ۱۳۱۷ تا ۱۳۲۰ ممنوع‌المنبر و دهن به مسمار بوده است، و دیگر آنکه منبر آن مرحوم از محتوای علمی بالایی برخوردار بود زیرا او با تسلّطی که به قرآن و تفسیر و اخبار و احادیث داشت، و

فلسفه و عرفانی را که از بزرگان و مشایخ و مدرّسین مشهد همچون مرحومان حاجی فاضل و آقابزرگ شهیدی آموخته بود، و ذوق و قریحه‌ای توأم با طنز و فکاهتی که در نهاد او بود سخن و بیان او را تر و تازه می‌ساخت و مستمعان را به خود جلب و جذب می‌کرد چنانکه آنان که در آن روزگار از مجلس او بهره‌مند شده‌اند پس از گذشت پنجاه سال هنوز گرمی سخن و مطالب علمی و ذوقی او را به یاد دارند. من که نوجوانی دوازده یا سیزده ساله بودم و پدرم را همراهی می‌کردم نمی‌توانستم با معمّرین و سالخوردگان آن مجلس در آن مسجد ارتباط برقرار کنم از این روی ناخودآگاه در جستجوی فرد یا افرادی بودم که از جهت سن به من نزدیک باشند. در همان اثنا متوجّه نوجوانی شدم که چند سال از من بزرگ‌تر بود و مرتّباً در آن مجلس حاضر می‌شد و با دقّت هر چه تمام‌تر به سخنان واعظ گوش فرا می‌داد و مطالب او را یادداشت می‌کرد. این نوجوان عبایی نازک بر روی کت و شلوار خود می‌پوشید و این نشان می‌داد که افکار و اندیشه‌های او به دنبال اینست که در جریان تحصیلات دینی و حوزوی قرارگیرد، و وسواس و دقّتی که در وضو گرفتن داشت کنجکاوی مرا برانگیخته بود که آیا این از فرط متدّین بودن اوست یا علّت دیگری دارد که بعدها به من گفت که او در آن زمان از یک نوع ناراحتی پوستی رنج می‌برده است. چند روز متمادی به خود فشار می‌آوردم که سر سخن را با او که در اندیشه‌ام فرد جالبی به نظر می‌آمد بازکنم زیرا ناخودآگاه احساس می‌کردم که او هم مانند من مطلوبی دارد که او را به این مجلس کشیده وگویی مطلوب او هم همان مطلوبی است که من دارم و هر دوی ما در آستانهٔ ورود به مسائل دینی و اعتقادی و علوم حوزوی قرار گرفته‌ایم و انگیزهٔ این هدف را با استماع سخنان اهل فضل و دانش می‌خواهیم تقویت کنیم. روزی با جرأت پس از سلام از او پرسیدم شما کدام مدرسه می‌روید؟ او پاسخ داد مدرسهٔ صنعتی می‌روم. سؤال دوّم این بود چه زبانی می‌خوانید؟ او پاسخ داد آلمانی و از فحوای سخنان او دریافتم که تحصیلات صرف و نحو عربی و علوم حوزوی را هم آغازکرده است. او چنان در اندیشه‌های خود و دنیایی که در

مدخل آن قرار گرفته بود متوغّل بود که من ارتباط بیشتری با او نتوانستم برقرار کنم شاید همین چند سالی که از من بزرگ‌تر بود عالم او را از عالم من که ترکیبی از ذهنیّات کودکی و انگیزه‌های علمی بود جدا کرده بود. من هم با تقویت اندیشه‌های علم‌جویی و معنویّت‌گرایی پس از یکی دو سال از این برخورد در سال ۱۳۲۳ به قصد تحصیلات حوزوی به مدرسهٔ مروی آمدم و نزد مرحوم سیّد هادی ورامینی که متخصّص صرف و نحو عربی و از شاگردان مرحوم میرزا کوچک ساوجی نحوی معروف بود به خواندن صرف و نحو پرداختم. شور و عشق طلاّب جوان آن مدرسه، طلب و کوشش من را روز به روز افزون‌تر و استوارتر می‌ساخت و هر روز درسهایی را که از استاد فرا می‌گرفتم مطابق روش معمول در مدارس قدیمه با یکی از همدرسان خود مباحثه می‌کردم. شور مباحثه و گفتگو در میان طلاّبی که یکی دو سال از من جلوتر بودند مانند مرحوم حاج آقا مصطفی مسجد جامعی و آقایان حاج سیّد رضی شیرازی و حاج آقا مهدی حائری تهرانی و حاج آقا محیی‌الدّین انواری - سلّمهم اللّه - مرا بر مباحثهٔ دروس بیش از پیش تقویت می‌کرد و چون من از آنان کوچک‌تر بودم و هنوز معمّم هم نشدَه بودم، حجره و اطاقی در آن مدرسه نداشتم. از این جهت محل مباحثهٔ خود را در پشت بام مدرسه قرار داده بودم. در جنب مدرسهٔ مروی مدرسه‌ای است به نام مدرسهٔ سپهسالار قدیم که پنجرهٔ یک حجرهٔ فوقانی آن بر پشت بام مدرسهٔ مروی باز می‌شود و من در مواقع غیر مباحثه در زیر آن پنجره می‌نشستم زیرا صدای کسی از آن اطاق به گوشم می‌رسید که با ته لهجهٔ اصفهانی صرف و نحو ظاهراً برای یکی یا دو نفر درس می‌دهد و این برای من بسیار مغتنم بود که یک معلّم نامرئی هم داشته باشم خصوصاً که دریافتم او در تدریس خود از دقّت نظر خاصی برخوردار است و نظم منطقی که در درس رعایت می‌کند او را از دیگر مدرّسان ممتاز می‌سازد. من از راه گوش به این معلّم نادیده علاقه‌مند شدم به قول بشّار بن برد:

يَا قَوم اُذْنِی لِبَعْضِ الحیِّ عَاشِقَةٌ وَالأُذْنُ تَعْشِقُ قَبْلَ العَیْنِ أحیَانَا

همین علاقه‌مندی مرا کنجکاو ساخت که ته و توی قضیّه را درآورم و معلّم و شاگرد یا شاگردان را شناسایی کنم با رفتن به مدرسهٔ سپهسالار قدیم و پرسش از دیگران و سرک کشیدن به اطاق مجاور پشت بام مدرسهٔ مروی به دست آوردم که معلّم همان نوجوان عبایی است که در مسجد بزّازها پای منبر مرحوم پدرم دیده بودم و از او به عنوان میرزا عبدالجواد حکیمی یاد می‌کنند زیرا هنوز معمّم نشده بود که کلمهٔ «شیخ» را در آغاز نامش بیاورند و یکی از دو نوجوانی که نزد او درس می‌خواندند نامش جواد مناقبی است که بعدها از وعاظ مشهور گردید.

از آن تاریخ هویّت آن جوان که سالیان بعد با نام فلاطوری از او یاد می‌شد بر من معلوم گشت و مرتّباً مسیر او را دنبال می‌کردم. او در همان مدرسه نزد مدرّسی به نام شیخ محمّد عرفانی خویی درس مغنی می‌خواند که یکی دو سال بعد من نزد همان شخص *سیوطی* و *حاشیه ملاّ عبدالله* و بخشی از *مطوّل* و *شرح شمسیّه* را خواندم و در این ایّام میرزا عبدالجواد دیگر در آن مدرسه نبود و در حقیقت رد پی او را گم کرده بودم تا آنکه روزی بر حسب اتّفاق او را دیدم که عمامه بر سر نهاده و می‌گفت که به مشهد رفته است تا ادبیّات عرب را نزد ادیب نیشابوری فرا بگیرد. او در یک جلسه چنان از ادیب تحسین و تمجید کرد و خود را سرشار از شادی و شعف از داشتن چنان استادی نشان داد که من غبطه خوردم و چنان احساس حرمانی به من دست داد که با خود اندیشیدم که تا من هم مانند او به مشهد نروم و از درس ادیب بهره‌مند نگردم آرام و راحت نمی‌یابم خصوصاً که همدرس و هم‌مباحثه‌ای او شیخ محمّد جعفر جعفری (= دکتر جعفری لنگرودی استاد و رئیس سابق دانشکدهٔ حقوق) نیز برای چند روزی به تهران آمد و درد و رنج درونی مرا دوچندان ساخت زیرا او هم شاگرد ادیب بود و با تشویق او کتاب *تصریح توضیح* را از عربی به فارسی ترجمه کرده بود. از همه مهمتر اینکه آقای احمد مهدوی دامغانی (دکتر مهدوی دامغانی استاد فعلی دانشگاه هاروارد) که برای تحصیلات دانشگاهی به تهران آمده و در حجرهٔ من در مدرسهٔ سپهسالار قدیم اقامت گزیده بود چنان تحت تأثیر ادیب

قرارگرفته بود که دائماً در حال رفت و آمد معلّقات سبع و اصمعیّات و مفضلیّات را قرائت می‌کرد و ابراز غرور می‌نمود که این اشعار را بر ادیب قرائت کرده است. این عقدهٔ درونی و احساس غبطه وقتی برطرف شد که در شهریور ۱۳۲۶ برای نخستین بار در مجلس درس ادیب حاضر گشتم وتا ۱۳۲۷ روزی چهار ساعت از محضر پرفیض آن استاد دانشمند برخوردار می‌شدم که تفصیل آن را در کتاب *یادنامهٔ ادیب نیشابوری* که به پاس محبّت‌های او فراهم آوردم بازگو کرده‌ام.

شیخ عبدالجواد یعنی دکتر فلاطوری بعدی در مدرسهٔ حاج حسن و من در مدرسهٔ نوّاب سکونت داشتم او در درس فقه و اصول استادان آن روزگار مشهد آقای حاج شیخ هاشم قزوینی و آقای حاج شیخ کاظم دامغانی و درس فلسفه و عرفان آقای حاج شیخ هادی کدکنی و حاج شیخ محمّدرضا کلباسی حاضر می‌شد و من هم علاوه بر درس ادیب از درس شرح *لمعه* و *قوانین* مرحوم حاج سیّد احمد مدرّس یزدی استفاده می‌کردم و هنگام غروب هر دو خستگی روزانهٔ خود را به آمدن به مسجد گوهرشاد و زیارت حرم مقدّس حضرت رضا علیه‌السّلام رفع می‌کردیم. در مسجد گوهرشاد، گاهی در مجلس بزرگانی که پس از نماز در یکی از صفّه‌ها جمع می‌شدند حاضر می‌شدیم از جمله حلقه‌ای که گرد مرحوم حاج شیخ کاظم دامغانی جمع می‌شد که استاد معالم من مرحوم شیخ محمّدرضا ترابی و مرحوم محمّدتقی شریعتی از جمله آنان بودند و در مواقعی هم که مرحوم شهید مطهّری در مشهد بودند به آن جمع اضافه می‌شدند. در همین رفت و آمدها و نشست و برخاستها من و مرحوم فلاطوری بر این امر متّفق شدیم که ما بایْد خود را به گونه‌ای بسازیم که نه تنها در ایران بلکه در خارج از ایران هم مفید باشیم و اگر علم و دانشی اندوخته‌ایم آن را در محدودهٔ وسیع‌تری مورد استفاده قرار دهیم و بر اساس همین هدف من در سال ۱۳۲۷ و ایشان پس از یک یا دو سال به تهران آمدیم و وارد دانشکدهٔ معقول و منقول شدیم تا پس از اخذ لیسانس بتوانیم در دورهٔ دکتری شرکت کنیم و خود را به استادی دانشگاه برسانیم از این روی در تهران ما در

جریان هدف واحدی قرار گرفتیم و علاوه بر درسهای دانشگاهی که برای هر دوی ما جنبهٔ تشریفاتی داشت از محضر بزرگانی همچون مرحوم میرزا مهدی آشتیانی و مرحوم شیخ محمّد تقی آملی برخوردار می‌شدیم. مرحوم آشتیانی دوران بیماری و پایان عمر خود را می‌گذرانید و فلاطوری چنان از استاد خود پرستاری و مراقبت می‌کرد که نظیر آن را در میان پدر و فرزند کمتر می‌توان یافت و او در طیّ همین پرستاری و مراقبت‌ها از افادات و افاضات استاد بهره‌مند می‌شد و مسلّماً ارزش اخلاق و آداب اسلامی و بزرگواری و نجابت و مناعت طبع که استاد به شاگرد خود می‌آموخت کمتر از حلّ مشکلات *اسفار* و معضلات *شفا* و *اشارات* نبود. فلاطوری از مرحوم شیخ محمّدتقی آملی خواسته بود که در مسجد مجد که محلّ اقامهٔ نماز جماعت آن استاد بزرگوار بود حجره‌ای به او اختصاص دهد و این امر برای این بود که دسترسی او به استادش بیشتر باشد و بهتر بتواند از محضر پرفیض او استفاده کند و این موهبتی عظیم برای فلاطوری بود چه آنکه من ناچار بودم از خیابان ری تا چهارراه حسن آباد که منزل و محلّ درس استاد بود هر روز صبح طیّ طریق کنم، هرچند پیاده‌روی در ضلع شمالی پارک شهر پس از درس استاد همراه با همدرسانی همچون مرحوم شیخ مصطفی مسجدجامعی و مرحوم شیخ محمّد حسین شاه‌آبادی رنج سحرخیزی و طیّ راه دور و خستگی سه ساعته درس شرح منظومهٔ سبزواری و مکاسب شیخ انصاری را بر ما هموار می‌ساخت. من در سال ۱۳۳۰ به استخدام وزارت فرهنگ برای شغل دبیری درآمدم در حالی که فلاطوری در سال ۱۳۳۱ مقدّمات سفر خود را به آلمان برای تحصیلات عالیه هموار می‌ساخت و از این جهت راه ما از هم جدا شد. من پس از اخذ دکتری از دانشگاه تهران در سال ۱۳۳۹ دانشیار دانشکدهٔ ادبیّات شدم و او پس از رنج و مشقّت تسلّط بر زبانی دشوار، یعنی زبان آلمانی پس ازگذراندن دوره‌های عالی دانشگاهی مقدّمات ورود خود را به هیأت علمی دانشگاههای آلمان فراهم می‌ساخت. در طیّ سالهای ۱۳۴۰ و ۱۳۴۲ که من به عنوان استاد مدعو و مهمان در دانشگاه لندن تدریس می‌کردم

فلاطوری در یکی از تعطیلات دانشگاهی به دیدن من به لندن آمد و شرح هجران و خون جگر خود را که یک طلبهٔ عادی چگونه در دیار غربت و دشواریهای فراوان خود را به پایه‌های علمی رسانده برای من بازگو کرد و دیدم که او همان رنج و تعب خود را در راه علم که در مدرسهٔ حاج حسن متحمّل می‌شد به هامبورگ منتقل کرده است.

بِقَدْرِ الکَدِّ تُکْتَسَبُ الْمَعَالِی وَ مَنْ طَلَبَ العُلیٰ سَهِرَ اللَّیَالِی

در سال ۱۳۴۸ فلاطوری را در کنگرهٔ هزارهٔ شیخ طوسی در مشهد دیدم و هر دوی ما در بخش کلام و عقاید آن کنگره سخنرانی داشتیم و به یاد ده سال پیش مشهد افتادیم که **النّاسُ ناسٌ و الزّمانُ زمانٌ**.

در همان وقت هر دو مصمّم شدیم که به پاس محبّت‌های سرشار استاد فقیدمان مرحوم میرزا مهدی مدرّس آشتیانی ـ اعلی اللّه مقامه و رفع اللّه درجته ـ (متوفّی اردیبهشت ۱۳۳۲) و به جبران قدرناشناسی که در محیط عالِم‌کش و جاهل‌پرور نسبت به او شده بود یکی از آثار او را در سطح جهانی به اهل علم و دانش عرضه کنیم از این جهت ما چهار سال با مکاتبه و تبادل پیک میان ایران و آلمان تعلیقهٔ آن مرحوم را بر شرح منظومهٔ حاج ملاّ هادی سبزواری آماده ساختیم که این کتاب با مقدّمهٔ انگلیسی پروفسور توشی‌هیکو ایزوتسو در سال ۱۳۵۲ به وسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران چاپ و منتشر شد. فلاطوری هیچگاه همکاری علمی خود را از من دریغ نمی‌داشت چنانچه در سال ۱۳۵۳ که من با همکاری پروفسور ایزوتسو مجموعه‌ای تحت عنوان *منطق و مباحث الفاظ* را آماده می‌کردم رسالهٔ خطّی منحصر به فردی را تحت عنوان *کسر المنطق* تصحیح کرد و با مقدّمه‌ای به مجموعهٔ ما تقدیم داشت.

در سال ۱۳۵۶ که من در کنگرهٔ تاریخ علوم و فلسفه در قرون وسطی در شهر بُن از بلاد آلمان شرکت کرده بودم فلاطوری از شهر کلن که مقرّ او بود به دیدن من آمد و مرا به کلن به خانهٔ خود دعوت کرد و شرح کوششهایی را که در نشر اسلام و معرّفی

شیعه در آن دانشگاه متحمّل شده برای من بازگو کرد از جمله آنکه مرا به مرکز تحقیقات شیعه که خود آن را پایه‌گذاری کرده و امّهات منابع فقهی و اصولی و فلسفی و کلامی شیعه را در آنجا گرد آورده بود به من نشان داد که اگر همّت و کوشش او نبود دیگر امکان بردن این منابع به آسانی به آن دیار دست نمی‌داد چه آنکه اکنون نقل منابع و مآخذ اسلامی به یک دانشگاه خارجی همچون نقل کشمش و پسته و خرما نیازمند تشریفات اداری و سپردن تعهّد ارزی و سایر موانع است که عملاً آن را ناممکن می‌سازد. خوشبختانه من هم در طیّ سالهای ۱۳۴۴ - ۱۳۴۷ که کرسی درس کلام و عقاید شیعه را در دانشگاه مک‌گیل پایه‌گذاری کردم موفّق شدم منابع مهمّ علمی شیعه را برای کتابخانهٔ آن دانشگاه فراهم آورم هرچند که آن درس و تحقیقات شیعی بعدها بر اثر بی‌توجّهی خودمان در آن دانشگاه متروک گردید. فلاطوری با آبرو و نفوذی که در دانشگاه کلن در ضمن تحقیق و تدریس مباحث اسلامی و شیعه‌شناسی به دست آورده بود موفّق شد یک آکادمی خاصّ برای تحقیقات اسلامی و مباحث مختلف شیعی به وجود بیاورد و او از همین امکانات استفاده کرد و طرح زدودن و پاکسازی اهانت به اسلام و شارع مقدّس اسلام را از کتابهای درسی آن دیار عملی ساخت. این خدمتی که فلاطوری به اسلام و مسلمانان کرد در نوع خود بی‌نظیر بود و اگر او با صدق و صفا و ایمان خود پا در این وادی نمی‌نهاد از عهدهٔ هیچ مرکز و حوزه و نهادهایی همچون فیضیّه و الازهر و ندوة العلما و مانند آن برنمی‌آمد و چنانکه در یکی از سفرهای خود به ایران می‌گفت این عمل خیر را می‌خواهد در کتابهای درسی سایر کشورهای اروپائی تعمیم دهد و مقدّمات آن را فراهم کرده بود که: «ای بسا آرزو که خاک شده».

در سال ۱۳۶۵ که من در کنگرهٔ خاورشناسان که در شهر هامبورگ تشکیل شده بود شرکت کردم فلاطوری در آن کنگره حضور فعّالی داشت و خطابهٔ دکتر ابوالقاسم گرجی را که دربارهٔ ممیّزات حکومت اسلامی بود فی‌المجلس به آلمانی ترجمه کرد و کوشش بسیار کرد که در پرسش‌ها و پاسخ‌ها به دفع ردود و شکوک

ایراد کنندگان بپردازد. او در همین سال من و دکتر پورجوادی و مرحوم دکتر طاهری عراقی را برای مدّت سه روز به شهر کلن مهمان و با هیجان خاصی خدمات سی سالهٔ خود به اسلام و معرّفی اسلام در آن دیار را برای ما بازگو کرد. آکادمی که او تأسیس کرده بود مرکز تردّد و مطالعه و تحقیق دانشمندان آلمانی شده بود و طرح‌های مختلف تحقیقی با همکاری پژوهشگران جوان آلمانی در آنجا به اجرا درمی‌آمد. فلاطوری با کمک شاگردان مصری خود که در مناصب عالی علمی آن کشور قرارگرفته بودند با مراکز علمی و دانشگاهی و استادان و فضلای دانشگاههای الازهر و عین الشّمس و قاهره موّفق گردید ارتباط برقرار کند و کوشش‌های علمای شیعه و دانشمندان ایرانی را بر آنان عرضه دارد و این در دوران پس از انقلاب اسلامی ایران بود که هیچ گونه ارتباطی میان مصر و ایران وجود نداشت. من که به عنوان یگانه ایرانی عضو فرهنگستان زبان عرب مصر در سالهای ۱۳۶۶ و ۱۳۶۷ برای شرکت در اجلاس سالیانهٔ آن فرهنگستان به مدّت دو هفته در قاهره بودم علما و فضلای آن دیار احاطهٔ فلاطوری را به زبان عربی و فلسفه و کلام اسلامی ستایش می‌کردند و خوشحال بودند از اینکه هرچندگاه می‌توانند از وجود چنین استاد پرتوان و دانشمندی بهره‌مند گردند.

فلاطوری از همان آغاز جوانی علاقه‌مند به تدریس بود در دوران طلبگی‌اش در شهر مشهد حلقهٔ درسی در مدرسهٔ خیرات‌خان مشهد داشت که تصویر خود و شاگردانش را درکلن به من نشان داد. او پس از استقرار در آلمان بسیار مایل بود که نتیجهٔ کوشش‌های چندین سالهٔ خود را در اختیار هموطنان خود بگذارد و حتی حاضر شد که تدریس در آلمان را رها کند و به استخدام دانشگاه تهران درآید و مقدّمات این امر با همّت استاد بزرگوار دکتر یحیی مهدوی فراهم گردید ولی متأسّفانه چون ساخت و بافت دانشگاههای ما به‌گونه‌ای است که جنبهٔ اداری آن بر جنبهٔ علمی می‌چربد و به همان اندازه که دفع نیروی علمی در آنجا سهل و آسان است جذب نیروی علمی واقعی دشوار می‌نماید این امر میسّر نگردید و او همیشه

از اینکه دانشگاههای ایران مجال خدمت برای او فراهم نیاوردند افسرده و غمگین بود. رحمة اللّه علیه ثمّ رحمة اللّه علیه.

راقم این سطور خود مراحل ناتوانی و سراشیبی پیری را می‌گذراند و نیروی حافظهٔ او به سستی گراییده و به دشواری می‌تواند رجوع به همهٔ خاطرات گذشته کند و انگیزهٔ تحریر این مختصر این بود که دیدم فقدان این دانشمند بزرگوار و حامی حوزهٔ اسلام و حریم مسلمانان هیچ انعکاسی در مراکز آموزشی و پژوهشی ما نداشته است و از جهتی آشنایی و دوستی پنجاه و چند سالهٔ ما ذمّه‌ای بر من ایجاد می‌کرد که می‌باید به اندازهٔ قدرت و توان خود از عهدهٔ آن ولو به صورت ناقص برآیم:

وَ بَیْنَنَا لَوْ رَعَیْتُمْ ذَاکَ مَعْرِفَةٌ   إنَّ المَعَارِفَ فِی أهْلِ النُّهیٰ ذِمَمٌ

در پایان از خداوند بزرگ رحمت و مغفرت را برای او طلب می‌کنیم و از او می‌خواهیم که او را در عالی‌ترین درجات رضایت و خشنودی خود قرار دهد و زندگی علمی او را اسوه‌ای برای طلاّب و دانشجویان جوان که آیندهٔ درخشان این مرز و بوم به همّت والای آنان وابسته است بگرداند. بعون اللّه تعالی و توفیقه.

(۵)

گزارشی کوتاه از مجمع علمی (= سمپوزیوم) بین‌المللی ابن رشد قرطاج (= کارتاژ) تونس، ۲۷ بهمن تا ۳ اسفند ۱۳۷۶

بنام آنکه گنج جسم و جان ساخت

ابوالولید محمّد بن احمد، مکنّی به ابن رشد و معروف به «فـقیه انـدلسی» از چهره‌های درخشان علم و فرهنگ اسلامی در سال ۵۲۰ در شـهر قـرطبه از بـلاد اندلس بدنیا آمد و در سال ۵۹۵ در مراکش چشم از جهان فرو بست و موقّتاً در آنجا دفن گردید و سه ماه پس از آن جنازه‌اش در قرطبه با تجلیل خاصّی تشییع شد و در همانجا به خاک سپرده شد. ابن رشد در غـرب عـالم اسـلامی از هـمان شـهرت برخوردار است که فارابی و ابن‌سینا در شرق، با این تفاوت که ابـن رشـد فـقیهی عالی‌قدر و قاضیئی والامقام هم بود. او در میان مسلمانان با اثر معروف خود *تفسیر مابعدالطّبیعهٔ* ارسطو به عنوان فیلسوف و با کتاب *بدایة المجتهد* و *نهایة المقتصد* به عنوان فقیه شهرت یافته ولی اخیراً که کتابهای طبّی او همچون *الکلیّات فی الطّب* و کتابهای کشاورزی او همچون *البذورو الزّروع* در کتابخانه‌های معتبر دنیا پیدا شده این دو جنبهٔ ناشناخته او نیز برای اهل علم آشکار گردیده است. همچنانکه ابن‌سینا با تألیف *شفا* در فلسفه و *قانون* در طبّ توانسته بود ارسطو و جالینوس را در وجود خود متّحد سازد، ابن رشد هم با شروح و تفاسیری که بر کتابهای ارسطو و جالینوس نگاشت چهرهٔ علمی این دو را که در پرده‌های اغماض و ابهام پـنهان گشـته بـود

آشکار ساخت. ترجمه‌های لاتینی و عبری که از آثار ابن رشد در اروپا صورت گرفت دو مکتب علمی تحت عنوان «الرّشديّة اللاّتينيّة» و «الرّشديّة العبريّة» را به جهان علم و دانش عرضه داشت و مستقیم و غیرمستقیم موجب رشد و اعتلای اندیشه‌های فلسفی و کلامی در اروپا گردید.

سازمان تربیتی و علمی و فرهنگی وابسته به سازمان ملل متّحد (= یونسکو) در سی و هفتمین مجمع عمومی خود به پیشنهاد زین‌العابدین بن علی رئیس جمهور تونس، سال ۱۹۹۸ را بنام «سال ابن رشد» ممتاز ساخت و به کشورهای مختلف سفارش نمود که مجالسی علمی برای آن حکیم بزرگ برپا دارند که در آن دانشمندان از اقطار مختلف عالم به بحث و گفتگو دربارهٔ اصالت و ارزش افکار آن دانشمند بزرگ بپردازند و از آنچه که از اندیشه‌های او برای دنیای امروز مفید و ارزنده و سازنده است استفاده و بهره‌برداری کنند و به دنبال آن فرهنگستان علوم و ادبیّات و هنر تونس (= المجمع التّونسى للعلوم و الآداب و الفنون) از دو سال پیش مقدّمات برگزاری مجمع علمی دربارهٔ ابن رشد را در تونس فراهم آورد. آقای دکتر عبدالوهّاب بوحدیبه رئیس فرهنگستان یاد شده طیّ دعوت‌نامه‌ای از این‌جانب درخواست کرد که در آن مجلس علمی شرکت و خطابه‌ای دربارهٔ یکی از ابعاد علمی ابن رشد ایراد کنم. مجلس علمی ابن رشد با همکاری فرهنگستان تونس و یونسکو، و ایسسکو (= سازمان اسلامی تربیتی و علمی و فرهنگی)، و السکو (= سازمان تربیتی و فرهنگی و علمی وابسته به اتّحادیهٔ عرب) به مدّت شش روز در شهر قرطاج (= کارتاژ)، از شهرهای کهن آن دیار، در محل فرهنگستان علوم و ادبیّات و هنر تونس در عمارتی کهن واقع در کرانهٔ دریای مدیترانه برگزار شد و این موسّسات هزینهٔ سفر و اقامت شرکت‌کنندگان را عهده‌دار شده بودند. افتتاح مجمع در صبح روز دوشنبه بیست و هفتم بهمن ۱۳۷۶ (= ۱۶ فوریه ۱۹۹۸) در کاخ ریاست جمهوری صورت گرفت که در آن جمعی از دانشمندان و هنرمندان به مناسبت «روز ملّی فرهنگ» حضور داشتند و موفّق به دریافت تقدیرنامه و جایزه از

ریاست جمهوری شدند. رئیس جمهور تونس، زین‌العابدین بن علی، در آن روز خطابه‌ای ایراد کرد و در آن از گذشتهٔ علمی آن کشور خاصّه بیت الحکمهٔ قیروان و بزرگانی که از آن سرزمین برخاسته‌اند سخن گفت که در همان مجلس آن سخنان به زبانهای عربی و فرانسه و انگلیسی در میان حضّار توزیع گردید. در عصر همان روز که جلسهٔ نخستین مجمع بود سخنرانی‌های افتتاحیه و پیام‌های زیر ایراد گردید:

۱. سخنرانی دکتر عبدالوهاب بوحدیبه رئیس فرهنگستان علوم و ادبیّات و هنر تونس «بیت الحکمة»، ۲. سخنرانی دکتر محمد میلی مدیرکل سازمان عربی، تربیتی و فرهنگی و علمی (= الکسو)، ۳. سخنرانی دکتر احسان نراقی نمایندهٔ دبیرکلّ سازمان تربیتی و علمی و فرهنگی سازمان ملل متّحد (= یونسکو)، ۴. سخنرانی دکتر عبدالعزیز تویجری مدیرکل سازمان اسلامی تربیتی و علمی و فرهنگی (= ایسسکو)، ۵. سخنرانی دکتر عبدالباقی هرماسی وزیر فرهنگ تونس. در هر یک از این پیامها اشاره‌های گوناگونی به اندیشه‌های برجستهٔ ابن رشد که می‌باید مورد توجّه و اقتباس مسلمانان امروزی قرارگیرد صورت گرفت. از آن جمله نظر ابن رشد دربارهٔ «زن» بود که در پیام دبیرکلّ یونسکو بشرح زیر آمده بود:

«بدیهی است که هر چه راکه مرد انجام می‌دهد زن هم می‌تواند عهده‌دار انجام آن بشود. وقتی ما می‌بینیم برخی از زنان از فرهنگ بالائی برخوردارند و استعداد درخشان خود را به خوبی نشان می‌دهند مسلّماً می‌توانند فیلسوفی متفکّر و یا فرمانروائی توانا بشوند ولی بدبختانه در اجتماع ما توانائی‌های زن ناشناخته مانده و از آنان فقط برای خدمت شوهران و تربیت کودکان استفاده می‌شود و چون فرصت اکتساب فضائل بشری را نمی‌یابند چه بساکه همچون گیاهان می‌شوند و تحمیل بر مردان می‌گردند و همین امر سبب فقر اجتماعی ما شده است» منقول از کتاب *تلخیص جمهوریّت افلاطون* ابن رشد.

پس از این پیامها سخنرانی افتتاحیه بوسیلهٔ دکتر ماجد فخری تحت عنوان: «مسألهٔ قدم عالم از نظر ابن رشد و سنّت توماس اکویناس (= قدیس توما الاکوینی)

ایراد گردید. باید توجّه داشت که مسألهٔ قدم عالم، یعنی ازلی و بدون آغاز بودن آن از مهمترین مسائلی است که غزّالی در *تهافت الفلاسفة* فیلسوفان را تکفیر کرده و ابن رشد در *تهافت التّهافت* به ردّ گفتهٔ غزّالی پرداخته است و پس از غزّالی دانشمندانی همچون افضل‌الدّین غیلانی در کتاب *حدوث العالم* به جانب‌داری از غزّالی آن مسأله را دنبال کردند. در روزهای بعد به جز پنجشنبه که برنامهٔ گردش به شهر قیروان اختصاص یافته بود متجاوز از پنجاه سخنرانی بوسیلهٔ میهمانانی که از کشورهان مختلف آسیا و افریقا و اروپا و امریکا حضور یافته بودند ایراد گردید. در میان شرکت‌کنندگان چهره‌های سرشناسی بودند که در دهساله‌های اخیر آثار فلسفی و طبّی ابن رشد را تصحیح و ترجمه و منتشر ساخته‌اند و بیشتر آنان از نسخه‌های خطّی آثار ابن رشد که در کتابخانه‌های مجلس شورای اسلامی و ملّی ملک در کشور ما محفوظ مانده استفاده و بهره‌برداری کرده‌اند.

محورهای مختلف سخنرانی‌ها و بحث‌های متعقب آن عبارت بود از: ابن رشد و فلسفهٔ یونانی، اندیشه‌های منطقی در فلسفهٔ ابن رشد، حقیقت و تأویل نزد ابن رشد، مسائل علمی و فلسفی، تربیت و اخلاق و سیاست، ابن رشد در اندیشهٔ جدید، مقام ابن رشد در تاریخ فکر و اندیشه، علوم عقلی و تطبیقی، فکر دینی و علوم اسلامی. سخنرانی‌های مهمّی که در مجمع ایراد شد و نگارنده در برخی از آنها حضور داشت عبارت بود از: ۱. شرح ابن رشد بر کتاب جمهوریّت افلاطون ۲. شروح ابن رشد بر آثار ارسطو و سهم آن در تطوّر نقد اصطلاحات ۳. شرح ابن رشد بر *مابعدالطّبیعهٔ* ارسطو ۴. روش ابن رشد در شروح خود بر کتاب *خطابهٔ* ارسطو ۵. قرائت ابن رشد از جمهوریّت افلاطون ۶. تطوّر نظریّهٔ عقل نزد ابن رشد در تلخیص خود از کتاب *النّفس* ارسطو ۷. منطق مقولات نزد ابن رشد میان نصّ ارسطوئی و فهم مسلمانان از آن ۸. جدل و خطابه میان ارسطو و ابن رشد ۹. نسبت حرکت در مقولات نزد ابن‌سینا و ابن رشد و ارتباطات میان این دو و بین گذشتگان یونانی و آیندگان لاتینی آنان ۱۰. نشانه‌های اندیشه مشّائی اسلامی از خلال اصطلاحات

ابن رشد. ۱۱. مطالعات منطق ابن‌رشد. ۱۲. ابن رشد در دو کتاب *فصل المقال* و *مناهج الادلّة* ۱۳. نظریهٔ ابن رشد در نبوّت ۱۴. جمع میان دین و فلسفه نزد ابن رشد ۱۵. فقه و اصول ابن رشد ۱۶. سهم ابن رشد در چشم‌پزشکی ۱۷. بیماریهای قلبی در پزشکی ابن رشد ۱۸. حضور ابن رشد در فلسفهٔ اسلامی ۱۹. اثر مکتب ابن رشد در غرب ۲۰. آیا مترجمان یهودی آثار ابن رشد و زبان ابن رشد را می‌فهمیدند؟ ۲۱. آیا ابن رشد فقط شارح ارسطو بود؟ ۲۲. انعکاس اندیشه‌های ابن رشد در اروپای قرون وسطی ۲۳. موضع برخی از دانشگاههای اروپا در برابر فلسفهٔ ابن رشد در قرون وسطی ۲۴. ارزش عقل علمی نزد ابن رشد ۲۵. ابن رشد و علم طبیعی براساس شرح کبیر او بر کتاب *النّفس* ارسطو ۲۶. چه استفاده‌ای می‌توانیم امروز از ابن رشد بکنیم؟ ۲۷. اندیشهٔ ابن رشد در فضای سیاست ۲۸. اندیشهٔ تربیتی نزد ابن رشد ۲۹. فلسفهٔ اخلاق نزد ابن رشد ۳۰. ابن رشد و علوم ریاضی.

سخنرانی این‌جانب در صبح روز چهارشنبه بیست و نهم بهمن تحت عنوان: «*مکانة ابن رشد الطّبّیّة مع الإشارة ببعض الوجوه المشترکة بینه و بین محمّد بن زکریّا الرّازی*» انجام شد و در عصر همان روز ریاست یکی از جلسات به عهدهٔ من واگذار شده بود. در این سخنرانی پس از اشارهٔ مختصر به آثار طبّی جالینوس مانند *الکلیّات فی الطّب* و شرح *الارجوزة الطّبیة لابن‌سینا* و تلخیص‌های او از آثار جالینوس مانند : *الاسطقسات*، *المزاج*، *القوی الطّبیعیّة*، *الحمیّات*، *العلل و الاعراض*، *حیلة البرء* و ارزش علمی آن آثار در مورد اندیشه‌های فلسفی ابن رشد که مشابهت با اندیشه‌های فلسفی رازی دارد به بحث پرداخت که این بخش در پیرامون چهار محور بود:

محور نخستین خردگرائی و توجّه و توسّل به قیاس عقلی در مسائل انسان‌شناسی و جهان‌شناسی بود که رازی و ابن رشد هر دو معتقدند که ارزش و اعتبار عقل مستند به فرمان خدا و حکم شرع است و عقل باید همیشه حاکم و فرمان‌روا باشد و کتابهای حکمت بما می‌آموزد که چه‌گونه عقل را در همه شؤون زندگی خود بکار بریم و هر که مردم را از نظر در کتابهای حکمت منع کند از جهت

آنکه برخی از فرومایگان با خواندن آن کتابها گمراه شده‌اند مانند کسی است که تشنه‌ای را از آشامیدن آب گوارا جلوگیری کند تا او از تشنگی بمیرد.

محور دوّم در این مسأله بود که ابن رشد گفته است گرایش‌های مختلف مذهبی چندان از هم دور نیستند که گروهی گروهی دیگر را تکفیر کند زیرا هر گروه نسبت به عقائد خود مجبور است نه مختار یعنی وقتی مسأله‌ای با برهانی که در نفس استوار گشته مورد تصدیق قرار گرفت دیگر اختیار ضدّ آن از آدمی سلب می‌گردد و نمی‌تواند مانند نشستن و برخاستن باشد که آدمی بتواند بگوید تصدیق می‌کنم و تصدیق نمی‌کنم همچنانکه می‌گوید بر می‌خیزم و برنمی‌خیزم و در این گونه مسائل عالِم مخطی معذور و عالِم مصیب مشکور و ماجور است و همانطور که حکم حاکم مجتهد اگر صواب باشد دو پاداش دارد و اگر خطا باشد یک پاداش، یک فیلسوف که نظر در جهان و انسان می‌کند حکمی که از او صادر می‌شود از حکمی که از یک مجتهد صادر می‌گردد کمتر نیست و این دور از انصاف است که مجتهد مخطی دارای پاداش باشد و فیلسوف مخطی در معرض تکفیر و تحقیر و نابودی قرار گیرد. این گفته ابن رشد در *فصل المقال* نظیر گفتهٔ رازی در آخر *الطّب الرّوحانی* است.

محور سوّم توجّه و احترام به گفتهٔ پیشینیان است که رازی و ابن رشد هر دو بر آن تکیه دارند. ابن رشد معتقد است که نظر در کتابهای قدما شرعاً واجب است زیرا هدفی را که آنان دنبال می‌کنند همانست که شرع ما را بر آن تشویق کرده است و هنگامی که جالینوس از دو تن از پیشینیان خود یعنی ارسسطراطس و اسقلیبیادس با استحفاف یاد کرده ابن رشد می‌گوید : ای جالینوس تو که در علم دارای مقامی والا و دوستدار حق هستی شایسته نیست که با این دو اینگونه خطاب کنی مگر ارسطو نگفته که اگر متقدّم نمی‌بود متأخّری وجود نداشت و این را باید بدانی اگر پزشکان پیشین نمی‌بودند تو نبودی. رازی هم می‌گوید پیشینیان مکتسب و پسینیان مورث هستند آنچه را که گذشتگان در زمانی دراز استخراج کرده‌اند، آیندگان در زمانی کوتاه آن را استوار می‌سازند و سرّ پیشرفت علوم و صناعات در همین است.

محور چهارم این بود که رازی و ابن رشد هر دو از آثار جالینوس استفاده کردند ولی استقلال فکری خود را حفظ نمودند و به نقد آراء او نیز پرداختند رازی صریحاً می‌گوید که من در برابر جالینوس همچون بنده‌ای در برابر خواجه و شاگرد در برابر استاد خود و منعم علیه در برابر ولی نعمت خود هستم ولی علم و دانش پذیرفتن کورکورانه بزرگان را قبول ندارد از این روی او اعتراضات فراوانی بر استاد خود در کتابی بنام *الشکوک علی جالینوس* وارد ساخته و همچنین ابن رشد در مطاوی کتاب‌های خود بر جالینوس خرده گرفته چنانکه تصریح می‌کند به اینکه چون روش جالینوس روش صناعی و علمی نبوده من روش تازه‌ای را برای خود استنباط کرده‌ام و در بسیاری از موارد ترجیح می‌دهد که سخن جالینوس را حذف و خود مستقل دربارهٔ مسألهٔ مورد بحث اظهار نظر کند. تفصیل این گفتار که به زبان عربی است در مجموعهٔ سخنرانیهای مجمع چاپ و منتشر خواهد شد. در جلسهٔ نهائی مجمع سخن از اهمّیّت ابن رشد و تأثیر او در فرهنگهای مختلف و جریانهای مختلف فکری اروپا به میان آمد و پیشنهاد شد که در مجامع علمی دیگری که در کشورهای اسلامی همچون مراکش و عراق و کشورهای اروپائی مانند ایتالیا و اسپانیا برگزار خواهد شد بیش از پیش به تحلیل و بررسی افکار او پرداخته شود و یونسکو در ماه ژانویه یک روز را اختصاص به بحث و نتیجه گیری از سخنرانیها و مقالاتی که در این مجامع ارائه شده بدهد و از نتیجه و فشردهٔ مطالب یاد شده در آن مجامع آنچه را که برای جوامع امروزی مهّم و ضروری و ثمر بخش تشخیص داده می‌شود به سمع جهانیان رسانده شود و رئیس فرهنگستان تونس پیشنهاد کرد که بر همین منوال مجلس‌های متعددی برای ابونصر فارابی برگزار گردد تا مکمّل مجامع ابن رشد باشد چه آنکه مسائل و مباحث کشور داری و زندگی اجتماعی و حیات مدنی و فلسفهٔ سیاسی هر ملتی باید از سنّت‌های گذشته همان ملّت اقتباس گردد و مسلمانان بیش از پیش باید توجّه خود را به دانشمندانی همچون فارابی و ابن خلدون معطوف دارند. آقای دکتر احسان نراقی که به عنوان نمایندهٔ دبیرکلّ

یونسکو آقای فدریکو مایور حضور فعّالی در مجمع داشتند متعهّد شدند که نتیجهٔ مذاکرات و نتایج و پیشنهادهای این مجمع را طیّ گزارشی به اطلاّع دبیرکل برسانند تا مقدّمات برگزاری مجمع ابونصر فارابی درکشورهای عضو سازمان یونسکو فراهم گردد.

در این جا مناسب است مختصری از فرهنگستان تونس که بنام بیت الحکمة نیز خوانده می‌شود بیان شود. تعبیر بیت الحکمة نخست در زمان مأمون خلیفهٔ عباسی پدید آمد که به محلی که مترجمان بزرگ آثار یونانی و سریانی و هندی و پهلوی را به عربی ترجمه می‌کردند اطلاق می‌شد و سپس ابراهیم دوم از دودمان بنی الاغلب که در شمال افریقا حکمرانی داشتند در شهر رقاده نزدیک قیروان بیت الحکمه‌ای به تقلید از بیت الحکمه مامون تأسیس کرد که در آنجا کتابهای نفیس و آلات و ابزار رصدی که مورد استفادهٔ دانشمندان قرار می‌گرفت گرد آمده بود و از همین جهت بود که قیروان از بلاد تونس همچون بلخ و ری و بغداد و قرطبه از مراکز مهم علمی در تمدّن اسلامی بشمار می‌آمد که بزرگانی همچون ابی‌رشیق قیروانی صاحب کتاب *العمدة* و حصری قیروانی صاحب کتاب زهر *الآداب* و ابن جزّار قیروانی طبیب معروف صاحب کتابهای *زاد المسافر* و *طب الفقراء و المساکین* از آنجا برخاسته‌اند. بنابراین بیت الحکمه‌ای که نام فرهنگستان تونس است ناظر به همین بیت الحکمهٔ دوّم است و طرح بیت الحکمه‌ای که یونسکو تصویب کرده و قرار است تحت عنوان سمینار مترجمان بزرگ اسلامی در تهران برگزار شود ناظر به بیت الحکمهٔ اوّل خواهد بود.

فرهنگستان علوم و ادبیّات و هنر تونس (= المجمع التونسی للعلوم و الآداب و الفنون) به موجب قانون خاصّی در سی‌ام نوامبر ۱۹۹۲ تاسیس شده که هدفهای آن عبارت است از:

۱. گرد آوری دانشمندان و فراهم آوردن امکانات و وسائل تحقیق و بحث در مسائل فکری و علمی و تبادل معلومات. ۲. همکاری دانشمندان در توانمندگردانیدن زبان

عربی و بکار بردن درست آن به نحوی که آن زبان بیان‌گر علوم و فنون مختلف باشد و هماهنگی با موسّسات مشابه آن. ۳. همکاری با دانشمندان در احیاء میراث علمی و تحقیق و بحث و نشر آن میراث. ۴. تألیف فرهنگنامه‌ها و دائرةالمعارف‌ها و کتابشناسی‌های مختلف. ۵. برگزاری سمینارها و کنگره‌ها بوسیلهٔ فرهنگستان. ۶. تشویق فراهم آورندگان و مؤلّفان آثار علمی و ادبی و فنی و هنری. ۷. پاسخ گوئی به موسّسات دیگر در آنچه که مرتبط با علوم و ادبیّات و فرهنگ است. اعضای فرهنگستان از دانشمندان تونس (= اعضای پیوسته) و دانشمندان کشورهای دیگر (اعضای وابسته) تشکیل می‌شود و این اعضا در هفت گروه زیر فعّالیّت علمی دارند: ۱. ادبیّات و علوم زبانی ۲. تحقیقات فلسفی و مدنی. ۳. علوم انسانی و اجتماعی ۴. علوم حقوق و اقتصاد ۵. علوم اصلی و پایه ۶. علوم تطبیقی و تکنولوژی (= تجربی) ۷. تاریخ و هنر و معماری.

فرهنگستان علوم و ادبیّات و هنر تونس در طی عمر پنج ساله خود یکصد و بیست و پنج جلد کتاب به تفصیل زیر منتشر ساخته است : تحقیق در متون ۲۳ جلد، ترجمه از زبان عربی و به زبان عربی ۲۲ جلد، کتابهای فهرست و مرجع ۱۰ جلد، کتابهای مربوط به مغرب و شمال افریقا ۱۶ جلد، فرهنگ و معارف عمومی ۱۴ جلد، قصّه و داستان ۲۶ جلد، کتابهای متفرقه ۸ جلد و نیز طرحی برای دائرةالمعارف تونسی دارد که تاکنون پنج جلد از آن انتشار یافته است.

یکی از انتشارات فرهنگستان تونس بنام *الشّرح الکبیر لکتاب النفس* از ابن رشد میان شرکت‌کنندگان توزیع گردید. ترجمهٔ لاتینی این کتاب در سال ۱۵۶۰ در شهر ونیز از بلاد ایتالیا چاپ شده و سپس اصل عربی آن مفقود گردیده و استاد ابراهیم غربی دوباره آن را از لاتین به عربی برگردانده است و بیت الحکمهٔ تونس آن را در سال ۱۹۹۷ یعنی سال گذشته منتشر ساخته که به این مجمع بین‌المللی تقدیم شود. این جانب نیز کتاب *طبّ الفقراء و المساکین* ابن جزّار قیروانی را که با مقدّمهٔ فارسی و انگلیسی خود در مجموعهٔ انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران -

دانشگاه مک‌گیل در سال ۱۳۷۵ منتشر ساخته بود به رئیس فرهنگستان تقدیم داشت و او نیز کتاب *زادالمسافر* از همان مؤلّف را که از انتشارات فرهنگستان تونس است به من لطف فرمود. ای کاش نمایندگان فرهنگی کشورمان در جریان این گونه فعّالیّت‌های علمی و فرهنگی قرار می‌گرفتند و فعّالیّت‌ها و آثار علمی که در ایران انجام شده در این گونه مجامع عرضه می‌داشتند و در برابر آنچه را که در محافل علمی کشورهای اسلامی رخ می‌دهد برای جوانان این مملکت که تشنهٔ مطالب علمی هستند بازگو می‌کردند. اگر ما درصدد احیاء تمدّن اسلامی هستیم و جامعه مدنی اسلامی را می‌خواهیم بازسازی کنیم دیگر نمی‌توانیم نسبت به مجالس و محافلی که به بررسی و تحلیل دانشمندانی همچون ابن رشد و فارابی و ابن خلدون می‌پردازند بی‌تفاوت باشیم و آن را کان لم یکن تلقّی کنیم. لازم است یادآور شود که آقای دکتر احسان نراقی نماینده و مشاور دبیرکلّ یونسکو ترجمهٔ عربی مقالهٔ ابن رشد در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (ج ۳ ص ۵۵۶ تا ۵۸۳) را که بوسیلهٔ دانشمند محترم شرف‌الدّین خراسانی (شرف) نگارش یافته میان حاضران مجمع توزیع کرد و این موجب اعجاب و تحسین همه شرکت‌کنندگان در مجمع ابن رشد قرار گرفت.

در یکی از روزها میان سخنرانی صبح و عصر اختلاس فرصتی برای من و همسرم عضو هیأت علمی گروه کتابداری دانشگاه تهران پیش آمد که از کتابخانه ملّی تونس (= دارالکتب الوطنیّة) دیدن بعمل آوریم. این کتابخانه در سال ۱۸۸۵ تأسیس شده و در سال ۱۹۶۷ کتابهای خطّی مساجد و مدارس قدیمه به آنجا منتقل گردیده و هم اکنون دارای دو ملیون کتاب چاپی و چهل هزار نسخهٔ خطّی و سیزده هزار مجلّه و پنج هزار نقشه است و از سال ۱۹۷۰ کتابشناسی ملی آن کشور را نیز منتشر ساخته است.

در پایان این جانب با مشورتهائی که با برخی از دانشمندان آن مجمع بعمل آورد، در نظر دارد به گروه طب اسلامی و پزشکی سنّتی فرهنگستان علوم پزشکی

جمهوری اسلامی ایران توصیه نماید که به یونسکو پیشنهاد شود که مجمع علمی برای طبیب و فیلسوف بزرگ ایرانی محمد بن زکریای رازی در کشورهای مختلف اسلامی از جمله ایران برگزار شود و آثار او نشر و ترجمه و اصالت اندیشه و افکار طبی و فلسفی او به جهان علم عرضه گردد و ضرورت این امر در سی و ششمین کنگره بین‌المللی تاریخ پزشکی که در اواسط شهریورماه سال ۱۳۷۷ در همین شهر قرطاج ـ تونس برگزار می‌شود توجیه شود. این بود گزارشی کوتاه از سفری سودمند.

مكانة ابن رشد الطّبيّة
مع الإشارة ببعض الوجوه المشتركة بينه و بين محمّد بن زكريّا الرّازى

كانت لعلماء الإسلام عناية خاصّة بعلم الطّبّ بناء على القول المنسوب إلى النّبىّ (ص): العلم علمان، علم الأبدان و علم الأديان.[۱] و لأنّ موضوع علم الطّبّ بدن الإنسان الّذى هو أشرف المخلوقات عدوّا علم الطّبّ من أشرف العلوم[۲] و لهذه المناسبة مزيدا على ما ورد فى الكتاب و السّنّة فى الطّبّ، المسلمون استفادوا من الكتب اليونانيّة و السّريانيّة و البهلويّة و الهنديّة فى حقل الطّبّ و الصيدلة.[۳] و من أهمّ الكتب الّتى ترجمت من اليونانيّة إلى العربيّة كتب جالينوس الّتى عدّتها تبلغ أكثر من ماءة و عشرين على حسب ما نقل حنين بن اسحق فى رسالته إلى على بن يحيى.[۴] و العلماء المسلمون صنّفوا شروحاً و تلاخيصا و جملا و جوامع لكتب جالينوس و من جملتهم محمّد بن زكريّا الرّازىّ من ايران[۵] و ابوالوليد ابن رشد من الأندلس.[۶] كان ابوالوليد ابن رشد مشهورا عند العلماء بالفلسفة و الفقه و أخيرا وجدت آثاره فى الطّبّ و الفلاحة فى خزائن الكتب المشهورة فى العالم. و من اهمّ كتب ابن رشد الطبيّة كتاب *الكليّات فى الطّبّ* و شرح *الارجوزة الطّبيّة* لابن سينا و كذا تلاخيصه لكتب جالينوس الطبيّة الّتى كانت متداولة بين المسلمين من جملتها: *الاسطقسات*،

المزاج، *القوى الطبيعية*، *الحمّيات* *العلل و الأعراض*، *حيلة البرء*[7] و هذه الكتب الّتى اعتنى ابن رشد بتلخيصها من جملة الكتب السّتة عشر لجالينوس الّتى كان الاسكندرانيّون يعتقدون بأنّها كافية فى حصول صناعة الطّبّ على طريق الايجاز لاعلى طريق التوسّع و جرت عادتهم بأن يقرأ و.ها فى مجالس تعليمهم المعروف عندهم بالاسكول.[8] و يجب أن نذكر بأنّ هذه الكتب لما وقعت بين أيدى المسلمين صار جالينوس مثالاً و قانونا للطّبيب الكامل يضرب به المثل فى كتب النّثر و النّظم يقول الجاحظ : «داء التقليد لا يحسن علاجه جالينوس»[9] و كذا يقول المتنبّى:

لمّا رأيت دواء دائى عندها هانت علىّ صفات جالينوسا[10]

و قبل ابن رشد قريبا بثلاث قرون توجّه الطّبيب المشهور محمّد بن زكريّا الرّازى إلى كتب جالينوس و لخصّ بعض كتبه من جملتها *النّبض الكبير*، *حيلة البرء*، *العلل و الاعراض*، *الأعضاء الآلمة*.[11] و حين نجد أنّ عالمين احدهما من الشّرق و الآخر من غرب العالم الإسلامى اعتنى بكتب جالينوس و تاثّرا به مع أمد بعيد بينهما يمكن أن نجد بينهما العلاقات الاخرى و راقم هذه الاسطر يريد أن يكشف النّقاب عن بعض وجوه هذه العلاقات و يشير إلى بعض الوجوه المشتركة بين الرّازى و ابن رشد لتكون هذه المحاضرة دراسة تطبيقيّة و مفيدة للّذين يبحثون فى تاريخ العلوم و تاريخ الطبّ خاصّة.

۱ ـ الاستناد بالعقل و استخراج المجهول من المعلوم بالقياس العقلى

يقول ابن رشد : و إذا إنّ الشّرع قد أوجب النّظر بالعقل فى الموجودات و اعتبارها، و كان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم و استخراجه منه هو القياس أو بالقياس فواجب أن نجعل نظرنا فى الموجودات بالقياس العقلى.[12]

يقول الرّازى : إنّه من أجل مالنا من التّمثيل و القياس العقلى كثيرا ما نتصوّر عواقب الامور و أواخرها فنجدها و ندركها كأن قد كانت و مضت فنتنكّب الضّارّة منها و نسارع إلى النافعة.[13]

۲ ـ العالم امّا مصیب أو مخطیء و المصیب مشکور و المخطیء معذور

یقول ابن رشد : فالمذاهب فی العالم لیست تتباعد حتّی یکفّر بعضها بعضها. و یشبه أن یکون المختلفون فی تأویل هذه المسائل العویصة إمّا مصیبین مأجورین و إمّا مخطئین معذورین، فانّ التّصدیق بالشّیء من قبل الدّلیل القائم فی النّفس هو شیء اضطراری لا اختیاری، أعنی أنّه لیس لنا أن لا نصدّق أو نصدّق کما لنا أن نقوم أو لا نقوم. و یشبه أن یکون المخطی فی هذه المسألة من العلماء معذور و المصیب مشکورا أو ماجورا.[۱۴] و یقول ایضا : إذا کان من شرط التّکلیف الاختیار فالمصدّق بالخطأ من قبل شبهة عرضت له إذا کان من اهل العلم معذور و لذلک قال علیه السّلام : إذا اجتهد الحاکم فأصاب فله أجران و إذا أخطأ فله أجر، و ایّ حاکم أعظم من الّذی یحکم علی الوجود بأنّه کذا و کذا.[۱۵]

یقول الرّازی : فإن شکّ شاکّ فی هذه الشّریعة و لم یعرفها و لم یتیقّن صحّتها فلیس له إلّا البحث و النظر جهده و طاقته فان افرغ وسعه و جهده غیر مقصّر و لاوان فإنّه لا یکاد یعدم الصّواب فإن عدمه و لا یکاد یکون ذلک فاللّه تعالی أولی بالصّفح عنه و الغفران له إذ کان غیر مطالب بما لیس فی الوسع بل تکلیفه و تحمیله عزّ و جلّ لعباده دون ذلک کثیراً.[۱۶]

۳ ـ النّظر فی کتب القدماء و الاحترام لهم

یقول ابن رشد : یجب علینا إن ألفینا لمن تقدّم من الامم السّالفة نظراً فی الموجودات و اعتبارا لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر فی الّذی قالوه من ذلک و ما أثبتوه فی کتبهم. إنّ النّظر فی کتب القدماء واجب بالشّرع إذ کان مغزاهم فی کتبهم و مقصدهم هو المقصد الذّی حثّنا الشّرع علیه.[۱۷]

و حینما ینقل ابن رشد رأی جالینوس فی تمییز البول من الدّم و یشیر الی تشنیع جالینوس موقف ارسسطراطس و اسقلیبیادس فی هذه المسألة و قوله فیهما بانهما کانا عبدین فی دهر هما یجنیان جنایات کثیرة و یقعان فی بلایا عظیمة یقول : هذا القول یا جالینوس منک لیس یقتضیه مکانک فی العلم و حبّک فی الحقّ و قد کان

الأليق بمكانک ألّا تحمل على هذين الرّجلين هذا الحمل. فإنّه كما يقول ارسطاطاليس : لو لم يكن المتقدّم لم يكن المتاخّر و لو لم يكن من تقدّمک من الاطباء لم تكن انت، فكلّ من قال شيئا على طريق البحث و النّظر أخطا فيه أو أصاب يجب أن يشكر.[١٨]

يقول الرّازى : إنّ الصّناعات لا تزال تزاد و تقرب من الكمال على الأيّام و تجعل ما استخرجه الرّجل القديم فى الزّمان الطّويل الّذى جاء من بعده فى الزّمان القصير حتى يحكمه و يصير سببا يسهل له استخراج غيره به فيكون مثل القدماء فى هذا الموضع مثل المكتسبين و مثل من يجىء من بعد مثل المورثّين المسهل لهم ما ورثوا اكتسابا أكثر و أكثر.[١٩]

۴ ـ الاعتراض على جالينوس

كما ان الرّازى جمع اعتراضات على كتب جالينوس فى كتاب واحد سمّاه *الشّكوک على جالينوس* هكذا ابن رشد اعتراض على جالينوس كثيرا و اعتراضاته مبثوث فى تضاعيف كتبه و يجب أن تجمع هذه الاعتراضات فى مجلّد واحد ليكون عديلا لكتاب الشّكوک للرّازى و يستشهد بهذين الكتابين بأنّ العلماء المسلمين ما كانوا مقلّدا للعلماء اليونانييّن فقط بل نظروا فى كتبهم نظرة انتقادية فى حقل الفلسفة و الطّب.

يقول الرّازى فى ابتداء كتاب الشّكوک : إنّى لأعلم كثيراً من النّاس يستجهلونى فى تأليف هذا الكتاب، و كثيراً منهم يلومونى، و يعنفونى، أو كان يجرى إلى تحليتى بحلية من يقصد باستغنام و استلذاذ منه لذلک إلى مناقضة رجل مثل *جالينوس* فى جلالته و معرفته و تقدمّه فى جميع أجزاء الفلسفة و مكانه منها، وأجد لذلک ـ يعلم اللّه ـ مضضا فى نفسى، إذ كنت قد بليت بمقابلة من هو أعظم الخلق علىّ منّة، و أكثرهم لى منفعة، و به اهتديت. و أثره اقتفيت، و من بحره استقيت، بما لا ينبغى أن يقابل به العبد سيّده، و التّلميذ استاذه، و المنعم عليه ولىّ نعمته ... و أمّا من لامنى و جهّلنى فى استخراج هذه الشّكوک و الكلام فيها فإنّى لا ارتقع به و لا اعدّه فيلسوفا،

إذکان قد نبذ سنّة الفلاسفة وراء ظهره و تمسّک بسنّة الرّعاع من تقليد الرؤساء و ترک الاعتراض عليهم، فإنّه لم تزل سنّة المتفلسفين جارية بإعلاء الرّؤساء و التّشدّد فی شدّة المطالبة و ترک المساهلة.[۲۰]

و هکذا نجد انّ ابن رشد يعترض جالينوس فی مطاوی تلخيصاته مثلاً فی مبتدء تلخيص کتاب *حيلة البرء* يصرّح بأنّه ترک طريقة جالينوس العلمية و وضع لنفسه الطريقة الصناعية بهذه العبارة : الغرض فی هذا القول أن نبيّن الطريقة الصناعية فی حيلة البرء، ما هی. و لمّا کان جمهور الأطباء القدماء منهم، و الحدث، قد سلکوا فی ذلک طريقة أخری مشهورة، و هی طريقة جالينوس و سائر الأطباء، رأيت أن أذکرها أولا، و أذکر أنها ليست الطريقة الصناعيّة. ثم أذکر الطريقة التی وقفنا عليها، و استنبطناها، إن کان يستحقّ أن يسمّی مثل هذا استنباطا. لکن إذا نظرنا إلی ما ذهب منه علی الناس منذ دهر طويل، مع کثرة من وجد فيهم من الأطباء و المتفلسفين، إن يستحق أن يسمّی استنباطا. و إذا نظرنا إلی انطوائه فی أقاويل بعض الحکماء، و تنبيهه عليه، کان الأولی به أن يسمّی ايضاحا و شرحا.[۲۱]

و يجب نشير الی بعض المواضع الاخری التی يعترض ابن رشد جالينوس فی کتبه و آرائه مثلاً حين ينقل قول جالينوس فی الحمّيات يقول ابن رشد : هذا آخر ما کتبه فی هذه المسالة و فی کلّ ما قاله من ذلک نظر و من جملتها قوله إنّ الحرارة الحموية هی عفونة و انّها تفنی الاخلاط و تحيلها الی طبيعة البخار.[۲۲] و حين ينقل قول جالينوس فی علّة الحمّيات النائبه يقول : هذا تلخيص ما قاله هذا الرّجل فی علّة الحمّيات النائبة و قد اطال فی ذلک و کرّره حتی سار ذلک سببا لاستغلاقه و قلّة تحصيله.[۲۳] و فی بعض المواضع يرجّح ابن رشد أن يحذف کلام جالينوس و ينشی کلاما من نفسه مثلاً حينما يفسّر قول بقراط علی أنّ الانسان مرکب من الاسطقسات الاربعة و انّه ليس مرکبا من واحد منها و يورد بحثا طويلا ليفرق بين الاسباب التی ينتهی اليها فحص الطبيب و بين الاسباب الّتی يفحص عنها صاحب العلم الطّبيعی. يقول ابن رشد: و هذا کلّه خارج عن الامر المقصود اولا فی هذا الکتاب و لکن لما

اردنا ان تقوم هذه التلاخیص مقام کتب جالینوس مع اختصار قوله لم یکن بدّ من اثبات هذه المعانی بایجاز.[۲۴] و هکذا یاتی ابن رشد فی ابتداء تلخیص کتاب *العلل و الاعراض* بهذه العبارة: و ذلک انّه حذف منه التطویل و الحشو و ذکر ما یحوی کلامه ممّا هو غرضه فی المقالة و مقصوده من الکلام. فنقول بعد کلام جالینوس قلت : فاردت ان اختصره فسقت کلامه و ترکت کلام جالینوس اذ هو مسطور فی کتاب *العلل و الاعراض*.[۲۵]

۵ - الشکایة من الجهلة و الأراذل

و من الوجوه المشترکة بین الرازی و ابن رشد أنّ کلاهما یشکوان من الجهلة و الاراذل فی زمانهما الذین کانوا اعداء للعلم و العلماء مثلاً یاتی ابن رشد فی نهایة تلخیص کتاب *المزاج* بهذه العبارة : و اکثر ما حرّکنی الیه ابنائی ابوالقاسم و ابو محمّد، اذکان لهما مشارکة فی هذه الصناعة و فی العلوم الحکمیة الّتی لا یتمّ النّظر فی هذه الصناعة إلّا بها، کما بیّن جالینوس فی مقالته ***انّ الطبیب الفاضل هو فیلسوف*** ضرورة، و معنی الفیلسوف المحبّ فی علوم الحقّ و شرح هذا الاسم یرفع عن السّامع المنصف الشّناعة الّتی لحقت هذه التسمیة فی زماننا هذا من قبل قوم انتسبوا إلی علم الشّرع و هم معرّون ممّا تعرفه العامّة.[۲۶] و حینما ینقل قول جالینوس بانّه یجب علی من رام أن یتقدّم غیره فی المعرفة أن یکون اولا فی طبیعة تادّبه بعلم المنطق علی افضل ما یوجد علیه کثیر من الناس و ینقل ایضاً شکایة جالینوس بان کثیرا من اهل زمانه لا یفهمون کلام القدماء بجهلهم و لا یرومون لتوانیهم و لا ان فهموا من ذلک شیئا بحثوا عنه علی ما یجب یقول ابن رشد: هذا قول جالینوس فی وقته مع اقبال الناس علی الحکمة و اتفاقهم علی فضلها علی جمیع الاشیاء و تقدمها علی سائر المعارف الانسانیة فکیف لو ادرک زماننا هذا و ما هم علیه من ذمّ الحکمة و ازدرائهم باهلها و اعتقادهم الآراء المناقضة للمعقولات الاول و اعجابهم بها.[۲۷] و هکذا حین یشیر الی قول جالینوس بأنّ اهل الباطل فی زمانه یساوون اهل الحق فی الکرامة و الاشتهار یقول ابن رشد : هذا الذی ذکره جالینوس هو موجود فی اکثر

الامم الذين وصلنا اخبارهم و بخاصة اهل دهرنا هذا، فانّ كلّ من كان هذه صفته فحياته على غير مجرى الطبيعى.[۲۸]

و بمثل هذا يشكو محمد بن زكريا الرازى فى *السّيرة الفلسفية* من الّذين عابوه و استنقصوه و يقول : و هب أن قد تساهلت عليهم و اقررت بالتقصير فى الجزء العملى، فما عسى أن يقولوا فى الجزء العلمى، فإن كانوا لا يستنفصونى فى الجزء العلمى فأولى الاشياء ان ينتفعوا بعلمى و لا يلتفتوا الى سيرتى ليكونوا على مثل ما يقول الشّاعر :

اعمل بعلمى فإن قصّرت فى عملى   ينفعك علمى و لا يضررك تقصيرى[۲۹]

و ارجو ان يكون هذا الموجز كافيا لبيان بعض الوجوه المشتركة بين الرازى و ابن رشد و اهتمامهما بتعريف العلوم الطبيّة للمسلمين و اظهارهما الاستقلال الفكرى و نقدهما آراء اسلافهما. و السّلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته.

المصادر و المراجع

۱. *رسائل اخوان الصّفا*، بيروت ۱۹۵۷ م، ج ۱ ص ۱۶

۲. *مفتاح الطّبّ و منهاج الطّلّاب*، ابوالفرج علىّ بن الحسين بن هندو، تحقيق مهدى محقّق و محمّد تقى دانش‌پژوه، طهران ۱۳۶۸ ه‍ ش / ۱۹۸۹ م، ص ۲۵

۳. *الفهرست ابن النّديم*، تحقيق رضا تجدّد، طهران ۱۳۹۳ ه‍. ق / ۱۹۷۳ م، ص ۳۳۰

۴. *رسالة حنين بن اسحق الى علىّ بن يحيى فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه و بعض ما لم يترجم*، تحقيق و ترجمه باللغة الالمانيّة برجشتراسر، ليبزيك ۱۹۲۵ م

۵. الطّبيب و الفيلسوف الايرانى، قال ابوريحان البيرونى : «قد كان مولده بالرّى لغرة شعبان سنة ۲۵۱ و توفّى بالرّى سنة ۳۱۳» رسالة ابى ريحان فى فهرست كتب الرّازى، انظر رقم ۱۱

۶. الفقيه و الفيلسوف و الطّبيب الاندلسى المتوفّى ۵۹۵

۷. طبعت هذه الکتب مع الکتب الاخری فی *رسائل ابن رشد الطبیّة*، تحقیق جورج شحاته قنواتی و سعید زائد، القاهرة ۱۴۰۷ ه. ق/ ۱۹۸۷ م.

۸. *رسالة حنین بن اسحق*، ص ۱۸، مفتاح الطب ص ۶۰

۹. *الحیوان*، عمرو بن بحرالجاحظ، تحقیق عبدالسّلام هارون، القاهرة ۶۴-۱۳۵۶ه. ق.

۱۰. دیوان *المتنّبی*، طبعة دیتریصی، برلن ۱۸۹۱ م، ص ۹۴.

۱۱. *رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرّازی*، تحقیق و ترجمة باللّغة الفارسیّة مهدی محقّق، طهران ۱۳۷۱ ه. ش / ۱۹۹۲ م، ص ۱۳.

۱۲. *فصل المقال فیما بین الحکمة و الشّریعة من الأتّصال*، ابوالولید ابن رشد، دراسة و تحقیق محمد عمارة، القاهرة دارالمعارف ۱۹۶۹ م، ص ۲۲.

۱۳. *الطّبّ الرّوحانی*، محمّد بن زکریّا الرّازی، فی رسائل فلسفیّة، جمعها و حقّقها ب. کراوس، القاهرة ۱۹۳۹ م، ص ۸۵.

۱۴. *فصل المقال*، ابن رشد، ص ۴۲ و ۴۳ و ۵۱

۱۵. نفس *المصدر*، ص ۴۴.

۱۶. *الطّبّ الرّوحانی*، ۹۶.

۱۷. *فصل المقال*، ص ۲۸.

۱۸. *القوی الطّبیعیّة*، فی رسائل ابن رشد الطبیّة، ص ۲۰۵.

۱۹. *الشّکوک علی جالینوس*، محمّد بن زکریّا الرّازی، حقّقه و قدّم له بالفارسیّة و العربیّة و الانجلیزیّة مهدی محقّق، طهران ۱۴۱۳ ه. ق/ ۱۹۹۳ م، ص ۳.

۲۰. *الشّکوک*، ص ۱ و ۲.

۲۱. *رسائل ابن رشد الطّبیّة*، ص ۴۳۳.

۲۲. *تلخیص کتاب الحمّیات*، رسائل ابن رشد الطبیّة، ص ۲۱۱.

۲۳. نفس *المصدر*، ص ۳۰۹.

۲۴. *تلخیص کتاب الاسطقسّات*، رسائل ابن رشد الطّبیّة، ص ۴۸.

۲۵. *تلخیص کتاب العلل و الاعراض*، رسائل ابن رشد الطّبیّة، ص ۳۱۹.

۲۶. *تلخیص کتاب المزاج*، رسائل ابن رشد الطّبیّة، ص ۱۶۲.

۲۷. *تلخیص کتاب القوی الطّبیعیّة*، ص ۲۷۵.

۲۸. *نفس المصدر*، ص ۱۹۶.

۲۹. السّیرة الفلسفیّة، محمّد بن زکریّا الرّازی، طبعة مهدی محقّق، طهران ۱۳۷۲ هـ. ش / ۱۹۹۲ م. ص ۱۱۱.

(۶)

دو گفتار دربارهٔ نهادهای آموزشی

بنام خدائی که جان آفرید

(۱)
کمبودهای حاکم بر نظام آموزش و پژوهش

یکی از موضوعات اقتراحی خبرنامهٔ علمی ـ پژوهشی دانشگاه شریف عبارت بود از «کمبودهای حاکم بر نظام آموزش و پژوهش درکشورهای در حال توسعه و رمز شکوفائی علمی و اجتماعی درکشورهای پیشرفته». نخست باید به این نکته توجّه شود که کشورهای در حال توسعه بر دوگونه‌اند: یکی کشورهائی که تا صد یا صد و پنجاه سال پیش کوچک‌ترین بهره‌ای از علم و دانش نداشته‌اند و آنچه را که بدست آورده‌اند از طریق کشورهائی بوده است که آنان را استثمار کرده بودند، و دیگر کشورهائی که از هزاران سال پیش از نعمت علم و دانش و فرهنگ و تمدّن برخوردار بوده‌اند. کشور ما ایران از نوع دوّم است. ما زمانی دانشمندانی همچون خوارزمی و خیّام و بیرونی و رازی داشته‌ایم که نه تنها خود از دانش آنان بهره‌مند می‌شدیم بلکه قرن‌ها غربیان از ترجمهٔ آثار گرانبهای آنان استفاده می‌کرده‌اند ولی متأسّفانه اکنون ما برای شناخت ارزش علمی آثار آنان باید متوسّل به همان بیگانگان استعمارگر بشویم. آنچه که مسلّم است کمبودهای حاکم بر نظام آموزش و پژوهش درکشور ما معلول علّت‌های فراوانی است و ریشهٔ آن را در سوابق تاریخی

و اجتماعی گذشته باید جستجو کرد. تفسیق و تکفیری که نسبت به فلاسفه و اندیشمندان پیدا شد، تحمیل اندیشه و ایدئولوژی اشعری بر مدارس نظامیّه، سرگرم شدن علما به حواشی و تعلیقات و مطالب فرعی و دور ماندن از اندیشهٔ آزاد و خلاّق، تلقین کردن بی‌اعتباری دنیا و بی‌اهمّیّتی آنچه که زندگی دنیائی را بهبود می‌بخشد، و فراموش کردن و از دست دادن سنّت علمی خود و اخذ ظواهر بی‌محتویٰ و عاریتی از دیگران و ده‌ها عامل دیگر موجب افول ستارهٔ علم و انحطاط علمی درکشورهای در حال توسعه شده است. اگر عوامل یاد شده مورد بررسی قرارگیرد مشاهده می‌شود که در هر دوره‌ای یک نوع عامل برای تضعیف و انحطاط علم وجود داشته است.

در دورهٔ خلفای بنی‌عبّاس و حاکمیّت بغداد بعد از مأمون کوشش به محدود ساختن قلمرو علم و دانش بوده چنانکه نه تنها فلسفه و کلام و منطق زندقه بشمار می‌آمده بلکه ریاضیّات که اسّ و اساس علوم بود مطرود گردیده بود و حتّی علم پزشکی که تندرستی آدمی را تأمین می‌کرد دخالت در قضا و قدر خداوندی محسوب می‌گشت. اگر دانشمندی برخلاف آنچه که حاکمیّت آن را مجاز شمرده بود سخنی می‌گفت سزاوار حبس و شکنجه و دار می‌گردید. دارهائی که سلطان محمود در همین شهر ری برپا نمود و روافض (= شیعیان اثنی عشری) و معتزلیان را بدان می‌آویخت و کتابهای آنان را در زیر همان دارها به آتش کشید مورد مدح و ستایش شاعران درباری قرار می‌گرفت چنانکه فرّخی سیستانی دربارهٔ این واقعه گفت:

دار بـــپا کـــردی بـــاری دویست گفتی کاین درخور خوی شماست

هر که از ایشان بـه هـوی کـار کـرد بر سر چوبی خشک اندر هواست

با چنین شرایطی دیگر کسی جرأت دم زدن از اندیشهٔ تازه و فکر علمی نو نمی‌داشت چه آنکه اگر کسی سخن از حکمت و دانش و دین به میان می‌آورد او را با همان ابزار تفسیق و تکفیر می‌کوبیدند چنانکه ناصرخسرو می‌گوید:

نام نهی اهل حکمت و دین را　　　رافـضی و قـرمطی و مـعتزلی

در همین شرایط بود که جسد مطهّر امام هفتم را که از زندان بیرون کشیدند برای توجیه این اهانت و شقاوت خود گفتند: «**هذا امام الرّفضة**» و بعدها حتّی آرامگاه او را بآتش کشیدند تا اثر جسد او را نیز از بین ببرند. در همین دوره‌ها بود که بر مسلمانان واجب گردیده بود که اندیشهٔ خود را از اندیشهٔ دارالخلافه اخذ کنند، کتاب *الاعتقاد القادری* و نظایر آن بر مردم تحمیل می‌شد یعنی هر اندیشه و تفکّری که با اندیشهٔ املا شده از سوی القادر باللّه خلیفهٔ عبّاسی تطبیق نمی‌کرد محکوم بود. در این گونه شرایط معلوم است که علم و دانش و عالمی و دانشمندی از مسیر خلاّقیت خود منحرف می‌گردد و دانشمندان محدود به نوعی خاصّ از اندیشه و تفکّر می‌شوند، و همان را با حشوها و تطویل‌ها و گزافه‌گوئی‌ها و بیهوده‌گوئی‌ها و افسانه‌گوئی‌ها دامن می‌زنند این همه حواشی و حواشی بر حواشی و شروح مختصر و مطوّل و اطول نتیجهٔ همین سیر قهقرائی علم بوده است تا به جائی که فلسفه و کلام و منطق که با آن اثبات ذات باری‌تعالی و عالم مابعدالطّبیعه می‌شد مورد اهانت و تکفیر قرار می‌گرفت و فارابی و ابن‌سینا را شومی و نحسی روزگار بشمار می‌آوردند و حتّی از ابن‌سینا فیلسوف الهی و گیاه‌شناس و جانورشناس و حکیم و طبیب تعبیر به «مخنّث دهری» می‌کردند و ادامهٔ همین روش بود که درست در همان زمانی که غرب با استفاده از منابع اسلامی توجّه خود را به کشف مسائل جهان و جهان‌شناسی معطوف گردانیده بود و هرسال ابزارهائی تازه برای کشف اجرام سماوی بوجود می‌آمد یک سلطان در استانبول می‌توانست با نظر وعّاظ السّلاطین خود یک رصدخانه‌ای را که سالها دانشمندان خون دل خورده آن را با وسائل و ابزار مجهّز ساخته و قوانین و ضوابط برای آن وضع کرده بودند با خاک یکسان سازد. او می‌دانست کشف و جستجو در علل و اسباب حرکات و سکنات اجرام آسمانی بدنبال خود کشف و جستجو در علل و اسباب وضع اجتماعی و سیاسی کشور را به همراه خواهد داشت و نخستین مسأله، مسألهٔ مشروعیّت

حاکمیّت او به میان می‌آمد پس چه بهتر که آن را از نطفه خفه کند. درکشورهای در حال توسعه از قسم دوّم یعنی کشورهای اسلامی کمابیش این وضع ادامه داشته تا آن‌گاه‌که متوجّه شدند که غرب چهار اسبه بسوی علم پیش می‌رود و آنان در خواب غفلت بوده‌اند درصدد جبران مافات برآمدند متأسّفانه غرب آنان را قبلاً خلع سلاح کرده و آنچه که از میراث علمی از آتش زدن خلفا و از لگدکوب شدن زیر سم اسبان مغول باقی مانده بود، آنان بطرق مختلف از چنگ مسلمانان بدر آورده بودند تا مسلمانان بدان دسترسی نداشته باشند و توجّه آنان بیشتر به مسائلی معطوف باشد که بالمآل صدمه و آسیبی برای استعمارگران در بر نداشته باشند. پزشکی اسلامی چنان از دست مسلمانان ربوده شد که ما ناچار بشویم حتّی برای دوا و درمان روستاهای کوچک از پزشک دست پروردهٔ غرب استفاده کنیم و داروهای ساخته شدهٔ آنان را مورد بهره‌برداری قرار دهیم مسلمانان با توجّه به عقب‌ماندگی خود از غرب برخی مرعوب و برخی دیگر مجذوب آنان گشتند و غربیان که مردم شرق را نیازمند علم و تکنولوژی خود دیدند اخلاق و آداب و رسوم خود را هم به آنان تحمیل کردند بطوریکه اینان از آنان گام فراتر نهادند و آداب و رسوم غربی را بصورت فاسد آن پذیرفتند و این افراط کاری را بدان جا رسانده که اکنون هر وقت سخن از غرب بمیان می‌آید تعبیر «فرهنگ فاسد» را به همراه دارد چه آنکه ملل استعمارزده که آداب و رسوم و سنن علمی و فرهنگی خود را فراموش کرده، بسیار بآسانی می‌توانستند تفاله و زبالهٔ فرهنگ غرب را بگیرند در حالی که اگر علم و دانش و سنّت علمی گذشته در میان این ملل راسخ و مستحکم بود بیشتر علم و دانش و فرهنگ غیر آلودهٔ غرب را اخذ می‌کردند و آن را با میراث علمی خود پیوند می‌زدند مثلاً اینان می‌توانستند مدارس طلبگی قدیم را که در هر شهر ده‌ها با موقوفات سرشار وجود داشت تبدیل به مدرسهٔ جدید کنند «علم ابدان» را کنار «علم ادیان» بگذارند و هر دو را پاک و مقدّس بشمرند چه آنکه این مدارس از توجّه و عنایت عامّه برخوردار بود و مردم با رضا و رغبت هزینهٔ آن را تأمین می‌کردند و همچنانکه

همان مدارس کلیسائی قرون وسطی در غرب امروز تبدیل به کالج‌های آکسفورد و کمبریج و نظایر آن شده است ما هم می‌توانستیم صدها کالج در شهرهایمان داشته باشیم که از سنّت علمی اسلامی برخوردار باشد و علوم مختلف در آن مورد بحث و فحص قرارگیرد ولی متأسّفانه همان مجذوبیّت از غرب مانع از این شد که چنین عملی صورت گیرد و تصوّر این بود که تجدّد و نوگرائی در علم با همان ظواهر زرق و برق‌دار باید توأم باشد و اینان از آنچه که در باطن این ظواهر بود بی‌اطّلاع بودند و آن عبارت بود از سنّت علمی و احترام به علم و علما و ارزش دادن به علم و دانش که هر قومی می‌باید این سنّت را از خود داشته باشد ولی سنّت مدارس اسلامی دیگر بباد فراموشی سپرده شده بود و سنّت علمی غرب هم غیر قابل انتقال بود بنابراین مراکز علمی ما فاقد روح بوجود آمد و بر همین اساس رشد و نمو پیدا کرد از این جهت است که در مراکز علمی ما روح علم و سنّت علم ضعیف بنظر می‌آید و حتّی وحدت حوزه و دانشگاه هم نتوانست این کالبد بی‌جان را حیات بخشد چه آنکه حوزه، خود کاستی‌ها داشت که همان کاستی‌ها آن را از جهان علم منزوی می‌ساخت بنابراین گرایش‌های منفی دانشگاه‌ها در حوزه‌ها نیز رسوخ یافت چنانکه هم اکنون که مراکز علمی در حوزه‌ها تأسیس می‌شود بیشتر سرمایه‌ها صرف ساختمان و میز و مبل لوکس و مهمان‌سراها و سلف‌سرویس‌ها و تلویزیون مداربسته می‌شود چنانکه برای تأمین دو عنصر اصلی یک مرکز علمی یعنی تأمین نیروی انسانی و تهیّه مواد و ابزار علمی چیزی باقی نمی‌ماند از این جهت است که تحقیقاتی که در این گونه مراکز صورت می‌گیرد نسبت به معیارهای بین المللی در درجه سوّم و چهارّم قرار دارد و صدها کمپیوتر هم اگر بکارگرفته شود در این درجه تغییری حاصل نمی‌گردد. در دانشگاهها و مراکز علمی ما همّت بر نشان دادن آمار و ارقام است یعنی تعداد دوره‌های تحصیلات عالیه و تعداد فارغ‌التّحصیلان، در حالیکه در چنین مراکزی باید کیفیّت ارائه شود یعنی این دوره‌ها و این فارغ‌التّحصیلان، تولید علمی و ثمرهٔ دانششان چه بوده چه دشواری علم را

گشوده‌اند و چه بار مشکلی را از شانهٔ اجتماع برداشته‌اند و چه اندیشهٔ نو را به جامعه خود عرضه کرده‌اند این‌هاست ملاک رشد و ترقّی یک نهاد علمی.

اگر خواسته باشیم کمبودهای حاکم بر نظام آموزش و پژوهش را برشماریم ناچاریم که این کمبودها را به عناصر چهارگانهٔ آموزش و پرورش ارتباط دهیم یعنی محیط علمی و وسائل علم و استاد و دانشجو.

الف: کاستی‌ها در محیط علمی. حوزه‌های علمیّهٔ ما از گرمی خاصّی برخوردار بوده، چه آنکه سنّت علمی که از دیرزمان حاکم بر آن محیط بوده طلب علم را فریضه‌ای از فرائض می‌دانسته و تحصیل علم "عبادت" و جان دادن در راه علم "شهادت" محسوب می‌شده است ولی چون دانشگاهها و مراکز علمی ما بر پایه‌های مدارس کهن استوار نگردیده از این روح علمی بی‌بهره مانده و روح علمی مراکز علمی غرب هم غیر قابل انتقال بوده است. در نتیجه محیط‌های علمی ما فاقد احترام به علم است. وقتی احترام به علم و عالم و متعلّم وجود نداشته باشد، علم بالندگی و شکوفائی خود را از دست می‌دهد لذا عملاً می‌بینیم که در مراکز علمی ما مسائل مالی و اداری و اجتماعی از اهمّیّت زیادتری برخوردار است تا علم و دانش و از همین جهت است که تحقیقات و تتبّعات علمی در چنین محیط‌هائی کمتر به چشم می‌خورد و میان کسانی که به کوشش علمی می‌پردازند و کسانی که از کارهای علمی تن می‌زنند، فاصله چندانی محسوس نیست و ما خود شاهد و ناظر بودیم که وقتی اعمال و رفتار اعضای علمی دانشگاهها و مراکز علمی مورد بررسی قرار می‌گرفت یگانه چیزی که بدان توجّهی نشد پروندهٔ علمی آنان بود. هرگز شنیده نشد که به کسی گفته باشند که تو که از عنوان استادی برخوردار بودی در مدّت بیست سال چه اثر علمی از خود بیادگار گذاشتی و حتّی تقلّب‌هائی که در پرونده‌های ارتقاء وجود داشت ندیده گرفته شد چه بسا در پرونده‌ها نام کتابهای نیمه کاره وجود داشت که آن کتابها هرگز در عالم واقع ظاهر نشد.

بنابراین محیطی که دانشجو و طالب را تشویق به علم کند وجود ندارد و دانشجو

کاملاً درک می‌کند که پیشرفت او در همان جامعه علمی از طریق زد و بند اداری صورت خواهد گرفت نه کوشش علمی لذا تمام توان خود را برای گرفتن نمره و اخذ شهادتنامه و مدارک بکار می‌برد و یا از همان طریق خود را به عضویّت علمی می‌رساند و سالها در همان پایه باقی می‌ماند بدون اینکه یک اثر علمی تولید کند اگر نظری به مجلّه‌ها و نشریه‌های برخی از دانشکده‌ها بیفکنیم درست بودن این مدّعا کاملاً تأیید می‌شود.

ب: کمبود دوّم کاستی در وسائل و ابزار علمی. مراکز علمی باید از کتابخانه‌ای پویا و روزآیند برخوردار باشد. در برخی از مراکز علمی رئیس کتابخانه که باید متخصّص و ناظر و مشرف بر همه امور کتابخانه باشد خود چند جای دیگر به مشاغل مختلف اشتغال دارد و امور مهمّ کتابخانه را به کسانی که از تخصّص بی‌بهره‌اند واگذار می‌کند. از این جهت است که بیشتر کتابخانه‌های مراکز علمی ما انبار کتابی بیش نیست و تحقیقات علمی که در این مراکز صورت می‌گیرد در درجهٔ سوّم و چهارّم از لحاظ استناد علمی قرار می‌گیرد، یک مثال بارز این مطلب آنکه دانشجوئی رسالهٔ دکتری خود را در دانشگاه شیکاگو درباره اعتقادات شیعه براساس آثار شیخ مفید گرفته بود که آن رساله به پیشنهاد این جانب بکوشش استاد احمد آرام به زبان فارسی ترجمه گردید. حال باید دید کدام کتابخانه در ایران که یگانه کشور شیعی است دربردارندهٔ مدارک و مآخذی است که بتوان با استفاده از آن چنین رساله یا کتابی را تألیف کرد. در بسیاری از موارد کتابخانه به منزلهٔ استراحت‌گاه یا تنبل‌خانه‌ای بشمار می‌آید که اغلب رئیسان و مسؤولان دوستان و کس و کار خود را بآنجا می‌گمارند. بنابر آنچه که یاد شد یک دانشجو هرچند هم که کوشا باشد و از داشتن معلّمی توانا برخوردار باشد وقتی ابزار و وسائل و مواد علمی در دسترس او نباشد نمی‌تواند اثری علمی و ارزنده تحویل استاد خود دهد.

مَا یَفعلُ الصَّانِعُ النّحریرُ فی شُغْلٍ آلاتُهُ آذَنَتْ فِیهِ بِإفسَاد

ج: کمبود از جهت استاد. برخلاف دانشگاههای مترقّی که اگر استادی ناتوان بود

و نتوانست کارهای تحقیقی و علمی ارزنده‌ای را عرضه دارد به خدمت او خاتمه داده می‌شود در مراکز علمی ما هرکس بهرکیفیّت که وارد شد وجود شغلی او تا آخر عمر تضمین شده است و اگر بهر دلیل بتوان او را اخراج کرد، به دلیل بی‌علمی کسی را از دانشگاه بیرون نمی‌کنند و از خصائص دانشگاههای ما همیشه این بوده که هرکس می‌کوشیده تا به آن راه یابد و سپس آن را وسیله و نردبان برای مشاغل دیگر قرار دهد. بسیاری از استادان ما به آمدن به کلاس برای چند ساعت اکتفا می‌کنند و بقیهٔ اوقات خود را در مشاغل اداری مختلف سرگرم می‌سازند. گاه اتّفاق افتاده که به‌گروه آموزشی سر زده‌ام که بیش از سی تن استاد تمام‌وقت داشته ولی یک نفر در آنجا دیده نشده است. در حالی که هر بخشی از بخش‌های دانشگاه باید استادان درجهٔ یک که صاحب نظر و قدرت علمی هستند در جا و مکان خود با وسائل و ابزار تحقیقی مستقر باشند و در دسترس دانشجویان خود قرار گیرند. این یک فاجعه است که دانشجوی دکتری در یکی از رشته‌های علوم انسانی بگوید من فقط استاد خود را در همان دو ساعت درس می‌بینم و بس. من خود روزی در یک مؤسّسهٔ علمی رفتم که دارای دورهٔ کارشناسی ارشد و دکتری بود و پشت اطاق مدیر آن نوشته بود فقط دو روز در هفته در آن بخش حضور دارد و فکر نمی‌کنم دانشگاهی را بتوان یافت که مسؤول علمی دوره‌های عالی آن‌که تمام فعّالیّت‌های علمی دانشجویان را باید تحت نظر داشته باشد فقط این مقدار از وقت خود را وابسته به این کار اساسی و عمده بداند.

د: کمبود در مورد دانشجو. گذشته از ضعف و ناتوانی آنان هنگام ورود به دانشگاه که معلول نقص در تحصیلات دبیرستانی است، انتخاب دانشجو اغلب با معیارهای درست علمی انجام نمی‌پذیرد. در یک محیط علمی معیار باید اعلمیّت باشد و این از سنّت‌های دیرینهٔ اسلام است، وقتی بیماری را می‌خواستند در حضور پیغمبر اکرم (ص) عمل جرّاحی کنند و دو پزشک را ببالین بیمار آوردند و پیغمبر فرمود «**من اطبّ منهما**» سؤال از علم فرمود نه از چیزی دیگر. فقهای اسلام

می‌گفتند فتوای علمی «اعلم» معتبر است نه «اتقی» چه آنکه تقوای معمولی برای یک عالم کافی است و افزونی تقوی، افزونی علم و در نتیجه استواری در صحّت فتوی را دربر ندارد و نیز در تعلیم و تربیت اسلامی تأکید شده که در آغاز امر نباید شرایط دشوار برای طالب علم و دانشجو قرار داد زیرا صلاحیت اخلاقی مطلوب باید در محیط علمی و در پرتو نور علم برای او حاصل شود. چون انتخاب دانشجو و پذیرش او در کلاس براساس یک معیار صددرصد علمی صورت نمی‌پذیرد، هماهنگی و یکنواختی در سطح علمی و علم‌پذیری دانشجویان وجود ندارد و تفاوت میان پائین‌تر و بالاتر بسیار است و استاد ناچار است که رعایت اضعف از دانشجویان را بکند و این موجب هرز رفتن نیروی دانشجوی قوی‌تر می‌شود گذشته از آنکه استاد هم می‌داند که در سطح پائین‌تری باید کلاس را نگاه دارد از کوشش با تمام نیرو در آماده کردن درس خودداری می‌کند.

این عوامل و عواملی که قبلاً بآن اشاره شد که هر یک تأثیری مستقیم بر روی دانشجو دارد موجب می‌شود که دانشجویان ما فقط صاحب مدرک شوند نه صاحب علم و اثر. از همین جهت است که اگر جوانی با استعداد که در صد سال پیش از روستای خود به شهری می‌آمد که دارای مدرسه‌ای بود پس از چند سال تبدیل به ادیب یا فقیه و یا فیلسوفی صاحب نظر می‌گردید. همین جوان که با گذشتن از هفت خوان‌های شناخته شده وارد دوره‌ای از دوره‌های عالی مراکز علمی می‌شود مدرک‌داری خواهد شد که فقط می‌تواند بعنوان معلّم مکرّراتی را هر سال تکرار کند و نتواند در هیچ بعدی از ابعاد علمی که تحصیل کرده صاحب نظر و اثر باشد.

از این چهار عامل که بگذریم عوامل دیگری هم هست که چرخ آموزش و پژوهش را کند و فرسوده می‌سازد از جمله عامل مکان و زمان. مکان مراکز علمی ما می‌باید بر الگوی مدارس قدیمۀ ما بنا شده باشد که دارای اطاقهای متعدّد برای استقرار و استراحت و کار استاد و دانشجو باشد، نه به کیفیّتی که فقط سالن‌های

تدریس و خطابه و اطاق‌های امور اداری در بر داشته باشد و استاد و دانشجو در آنجا خود را مانند مهمان عاریتی احساس کنند. از جهت زمان، نظام واحدی چنان وقت استاد و دانشجو را ضایع می‌سازد که افاده و استفادهٔ علمی را به نصف یا کمتر تقلیل می‌دهد و این نظام با آب و هوا و شرایط خاصّ دانشجویان ما سازگار نیست. دانشجو و استاد یک ماه اوّل سال تحصیلی را بلاتکلیف در نام‌نویسی و حذف و تعویض دروس سپری می‌سازند پس از مدّت کوتاهی که درس بصورت قطعی شروع می‌شود دانشجویان به پیشواز امتحانات می‌روند و درسها سست می‌گردد دوران امتحان نیمسال اوّل اتلاف وقتی برای استاد و دانشجو بیش نیست و مدّتی هم باز به نام‌نویسی و حذف و تعویض نیمسال دوّم تلف می‌شود و از اوائل اسفند درس‌ها هنوز شروع نشده به جهت مقدّمات عید تعطیل می‌گردد و بعلّت تأخیر دانشجویان شهرستانی درسها در دههٔ آخر فروردین دوباره رونق پیدا می‌کند و زمانی نمی‌گذرد که هوای گرم معلّم و شاگرد را سست می‌کند و مقدّمات تعطیل تابستانی فراهم می‌گردد که اگر با دقّت حساب شود از دوازده ماه سال بیش از چهار ماه درس واقعی خوانده نمی‌شود.

در پایان یادآور می‌شود که ذکر موارد کمبود و یادکردن کاستی‌ها برای آن نیست که خدای نکرده یأس و ناامیدی در دانشجویان گرامی ایجاد گردد بلکه برای آن است که همه از این کاستی‌ها و کمبودها آگاه گردند و هر یک به سهم خود درصدد رفع آن برآیند و ما بتوانیم با توفیق خداوند بزرگ مراکز علمی خود را با وضع بهتری تحویل نسل آینده بدهیم. ان شاء اللّه تعالی.

(۲)

باز هم بیاد دکتر موسیٰ عمید

در روزنامه *اطّلاعات* بیستم آذر مقاله‌ای از آقای دکتر سیّد علی‌اصغر هدایتی

تحت عنوان «یادی از شادروان استاد دکتر موسی عمید» دیدم. بسیار مسرور شدم از اینکه شیوه کریه و زشتی که محاسن و هنرهای بزرگان علم و دانش را پوشیده می‌دارند و اگر نقطه ضعفی در آنان وجود داشته آن را بزرگ می‌کنند تدریجاً منسوخ گشته و بزرگانی همچون نویسندهٔ محترم مقاله، این چنین حقّ استاد بزرگوار خود را پس از سالیان دراز ادا می‌کند و نام دکتر موسی عمید را که بباد فراموشی سپرده شده زنده می‌گرداند. این مرا بیاد آن مقاله‌ای می‌اندازد که دانشمند محترم حجّةالاسلام شیخ محمّدجواد حجّتی کرمانی دربارهٔ مرحوم شیخ حسینعلی راشد نوشت و نام واعظ درجهٔ یک کشورمان را که سخنان گرم و پرشور او در برنامهٔ رادیوئی شب‌های جمعه کانون خانواده‌ها را گرمی معنویّت می‌بخشید، زنده ساخت. نویسندهٔ مقاله یعنی دکتر هدایتی را که گویا از مشاوران بلندپایهٔ حقوقی یکی از بانکهای مهمّ کشور هستند، من یکبار ملاقات کرده‌ام و آن چند سال پیش در سمینار بین‌المللی بانک و بانکداری اسلامی در بابلسر بود که ایشان از من خواستند تا سخنرانی به زبان انگلیسی در بارهٔ نظام مالی و پولی در تمدّن اسلامی در آن سمینار ایراد کنم. من وقتی می‌دیدم که دکتر سیّد علی‌اصغر هدایتی با شوق و هیجان خاصّی از یکایک استادان خود یاد می‌کند بسیار لذّت می‌بردم که آن استادان با نفس گرم خود چنین اثر مطلوبی در دانشجوی جوان آن روز خود گذاشته‌اند. از جمله می‌گفت که در روزهای نخستین که به درس استاد زبان عربی خود مرحوم نجفی در دارالعلوم العربیّة حضور یافتم و برای شناساندن خود اظهار فضلی در جلسهٔ درس نمودم، استاد پس از ادای احسنت و آفرین این جمله را بکار برد: «**الدِّیکُ الفَصِیحُ عَنِ البَیْضَةِ یَصِیحُ**» خروس خوش آواز از میان تخم فریاد می‌زند، و این مایهٔ دلگرمی فراوانی برای من گشت. مقالهٔ آقای دکتر هدایتی نمودی از رابطهٔ استوار میان استاد و دانشجو و احترام به استاد است که رمز تعالی و پیشرفت علم و دانش در جهان اسلام خاصّه کشور ما همین بوده است. مرحوم دکتر موسی عمید را من کاملاً می‌شناختم، او با آنکه درگیر مسائل حقوقی کشور و

ریاست دانشکدهٔ حقوق بود، خود معترف بود که از مسیر اصلی و مطلوب خود که توغّل در علم و دانش است کنار زده شده و همیشه غبطه می‌خورد به دکتر عبدالرّحمن بدوی که همدرس او در پاریس بوده و به توفیقات فراوانی در علم دست یافته است.

دکتر عمید برای جبران این امر محفل علمی در شب‌های جمعه در منزل خود در خیابان هدایت برقرار کرده بود که اهل فضل و دانشجویان در آن محفل حضور می‌یافتند. دانشجویان جوان هم از مباحثات و گفتگوهای فضلای آن مجلس علمی بهره‌مند می‌شدند و همین حضور در این گونه مجالس آیندهٔ درخشان علمی آن جوانان را از پیش ترسیم می‌کرد. من با برخی از دانشیاران جوان آن روز و دانشمندان امروز همچون دکتر ناصر کاتوزیان و دکتر منوچهر زندی حقیقی و مانند آنان در خانهٔ دکتر عمید آشنا شدم. دکتر عمید از دوست دانشمندم دکتر سیّد علی موسوی بهبهانی که سابقهٔ تحصیلات طلبگی عمیقی در حوزه علمیّهٔ قم داشت و دانشکدهٔ حقوق را نیز تمام کرده بود خواسته بود که در هر یک از آن جلسات یک فرع فقهی را عنوان کند تا دربارهٔ آن به بحث تطبیقی بپردازند و با قوانین جدید آن را مقایسه کنند. استاد عمید که مقالهٔ مرا دربارهٔ تأثیر زبان فارسی در زبان عربی در *مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات* سال ۱۳۳۹ دیده بود و در بحث‌های لغوی و صرف و نحوی و بلاغی که در مجلس او می‌شد مداخله می‌کردم، مرا بر بضاعت مزجاتی که در ادب عربی داشتم بسیار می‌ستود و این خود مایهٔ تشویق و دلگرمی من بود. حتّی یک شب به من گفت که اگر بدانم که شب جمعهٔ دیگر حتماً می‌آیی از عربی دان بزرگ تبریز استاد سیّد هادی سینا می‌خواهم که به تهران بیاید و با شما آشنا شود و این توفیقی برای من بود که با آن استاد علاّمه یکبار دیدار داشته باشم.

من آخرین بار که دکتر عمید را ملاقات کردم در یکی از روزهای پائیز سال ۱۳۴۰ بود که برای خداحافظی از او به دانشکده حقوق رفتم. من در آن زمان یکی دو سال بود که دانشیار دانشکدهٔ ادبیّات شده بودم و از طرف دانشگاه لندن از من دعوتی

بعمل آمده بود که برای تدریس در دانشکدهٔ مطالعات خاورشناسی و افریقائی SOAS آن دانشگاه به انگلستان عزیمت کنم. در آن جلسه با سه استاد دانشکدهٔ حقوق آن زمان مرحومان شیخ محمّد سنگلجی و محمود شهابی و علی‌پاشا صالح برخورد کردم که هر سه به من گفتند: «خوش بحال تو که می‌روی و از شرّ این مقرّرات اهانت‌آمیز تمام‌وقت خلاص می‌شوی». در همان جلسه مرحوم شهابی می‌فرمود: «ما وقتی فول‌تایم نبودیم در حقیقت فول‌تایم‌بودیم زیرا در منزل پیش از نماز و پس از نماز قبل از نهار و بعد از نهار صبح و عصر و شام به مطالعه و تحریر مشغول می‌شدیم ولی حالا ما را باجبار باینجا می‌کشند که نه جای درست و حسابی داریم و نه مدارک و مآخذ کافی فقط باید بنشینیم دور هم و چائی بخوریم». این ناراحتی را از دو استاد دیگر در همان سال دیدم یکی از مرحوم استاد همائی که همان وقت از خیر مزایای فول‌تایمی صرف نظر کرد و عطای دانشگاه را به لقایش بخشید و به خانه پناه برد که توفیق خدمات علمی خود را داشته باشد و دیگری مرحوم دکتر معین که در ساعت دو بعدازظهر تابستان سال ۱۳۴۰ او را در اطاق گروه زبان و ادبیّات فارسی دانشکدهٔ ادبیّات دیدم که برگه‌های علمی زیادی در جیب‌های خود جا داده بود و با حالت عصبانی می‌گفت: «پدر سوخته‌ها می‌خواهند ما را دق مرگ کنند».

این مقرّرات را از بالا تحمیل می‌کردند و دکتر عمید و دکتر صفا رؤسای دانشکدهٔ حقوق و دانشکدهٔ ادبیّات هم کاری از دستشان بر نمی‌آمد وگردانندگان مراکز علمی ما که همیشه جنبهٔ اداریشان بر جنبهٔ علمی‌شان می‌چربیده، هیچ وقت این درک را نداشته‌اند که حضور علمی استادان و دانشمندان ملاک است نه حضور فیزیکی که حاصل و محصولی بر آن مترتّب نباشد. متأسّفانه جریانهای حاکم بر دانشگاههای ما بگونه‌ای بوده که در هر زمان بگونهٔ خاصّ خود به زیان علم و دانش تمام می‌شده چنانکه استادان تمام‌وقت ما هم اکنون در همه جا تمام‌وقت هستند بجز در دانشکده‌ای که رسماً تمام‌وقت هستند. بسیاری از آنان دو برابر آنچه را که در محلّ

خود درس می‌دهند، در جاهای دیگر تدریس می‌کنند و تعدادی از آنان در مشاغل اداری و دیوانی که خود تمام‌وقت آنان را می‌گیرد، درگیر هستند و افاضهٔ علمی آنان منحصر است به همان دو ساعتی که با عجله و پریشانی خاطر به کلاس می‌آیند و حتّی وقت اینکه دقائقی چند را با دانشجویان بگذرانند ندارند و آن وقت ما فریادمان بلند است که چرا بی‌علاقگی به علم و دانش و بیماری مدرک‌گرائی در دانشجویان روز بروز افزونی می‌یابد. این فقط دکتر عمید نبود که بار عام برای دانشجویان و دانش پژوهان جوان در منزل خود داشت. مرحوم محمود شهابی و مرحوم دکتر غلامحسین صدیقی و مرحوم دکتر محمّد معین و مرحوم استاد مجتبی مینوی و دکتر یحیی مهدوی ـ اطال اللّه عمره الشّریف ـ درهای خانه‌شان را صبح‌های جمعه بر روی دانشجویان باز می‌داشتند. در هر حال من بسهم خود از دکتر سیّد علی‌اصغر هدایتی که به یاد محبّت‌های استاد خود این مقاله را نوشتند سپاسگزاری می‌کنم. شاید این مقدّمه‌ای باشد از برای اینکه سایر کسانی که در کسوت فضل و ادب هستند، مناقب مشایخ و استادان خود را بنا به فرمودهٔ امام سجّاد (ع): **و أنْ تَسْتُرَ عُيُوبَهُ وَ تُظْهِرَ مَنَاقِبَهُ** (*خصال* صدوق ص ۵۶۷) بازگو نمایند تا نسل جوان بدانند که علم دارای ارزش معنوی است و همیشه مورد تحسین و تقدیر است و این خود انگیزه‌ای بشود که بیش از پیش توجّه به طلب علم و عنایت به دانش‌اندوزی داشته باشند.

نویسندهٔ محترم در پایان مقالهٔ خود از دانشگاه تهران گله کرده‌اند که چرا از وجود استادان والامقام حیّ و حاضر استفاده نمی‌کند و در تجلیل و بزرگداشت آنان تأخیر و تعلّل روا می‌دارد و از سر لطف و محبّت شخصی نام این حقیر را در میان آنان یاد کرده است. پس از سپاسگزاری باید بگویم با تجربه‌ای که من در طیّ این پنجاه سال ارتباط خود با دانشگاه داشته‌ام به این نتیجه رسیده‌ام که ساخت و بافت و نظام حاکم بر دانشگاههای ما بگونه‌ای است که بفرمودهٔ امیر مؤمنان علیه السّلام جاهل در آن مُکْرَم (=گرامی داشته) و عالم در آن مُلْجَم (=به بند کشیده) است. برای

کسانی که کوچکترین علاقه و انگیزهٔ علمی نداشته باشند، دانشگاه «مکـان نـعیم است و جای سلامت» ولی برای کسانی که کار و کوشش و محصول علمی داشته باشند همیشه مورد حسادت و اذیّت و آزارند زیرا وجود آنان تعادل و یکپارچگی را بر هم می‌زند. تاکنون دیده نشده که مانند دانشگاههای معتبر جهان استادی را به جهت رکود و عدم تولید محصول علمی عذرش را بخواهند ولی بـرای اسـتادان پرکار و پراثر انواع و اقسام تضییقات به وجود می‌آید که نـمونه‌ای از آن در مـورد مرحوم همائی و شهابی و دکتر معین یاد شد. همائی همیشه ناراحـتی خـود را از وضع دانشگاه با جملهٔ: **أَضَاعُوْنِیْ وَ أَیَّ فَتَیً أَضَاعُوْا** بیان می‌داشت و دکتر معین را هم چنانکه خود پیش‌بینی کرده بود دق مرگ کردند. لذا دکتر خ.ر. استاد دانشمند ادبیّات فارسی پس از دریافت حکم بازنشستگی سوگند به قرآن یاد کرد که دیگر از در دانشگاه وارد نشود. بنابراین سعادت و سود با کسانی بود همچون مرحوم میرزا طاهر تنکابنی و مرحوم میرزا مهدی آشتیانی و محیط طباطبائی که درهای این دژ محکم همیشه بر روی آنان ناگشوده ماند.

حال شاید زمان آن رسیده باشد کـه دیگـرگونی‌های بـنیادی در وضـع عـلمی دانشگاههای ما پدید آید و این خود گام اوّل برای اسلامی کردن دانشگاه خواهد بود. نخست آنکه «دیوان سالاری» آن تبدیل به «عـلم سـالاری» شـود. دوّم آنکـه افرادی سرنوشت دانشگاهها را تعیین کنند که علم و اطّلاع کافی و وافی از ادب و فرهنگ و سنّت و علم و دین این کشور داشته باشند. سوّم آنکه در دانشگاه باید علم و دانش مورد تحسین و تشویق و جهل و تن زدن از علم مورد نکوهش و توبیخ قرار گیرد تا جاهل مفضول بر عالم فاضل پیشی نگیرد. چهارّم آنکه محیط دانشگاه از حالت خشکی که در آن هدف معلّم فقط درس دادن و هدف شاگرد **درس خواندن و امتحان دادن** و نمره گرفتن و به مدرک نائل آمدن باشد، بیرون آید و رابطهٔ انسانی و محبّت میان استاد و دانشجو استوارتر گردد. پنجم آنکه قوانین بی‌ربط کـه مـایهٔ بدنامی یک مرکز علمی است همچون جایگزین کردن «خدمات اداری و اجرائی» به

جای «فعّالیّت‌های پژوهشی و محصولات علمی» و یا تنزّل مقام‌های علمی به پائین‌تر که به معنای «**إخراج ما بالفِعل إلی ما بالقُوّه**» و موجب تمسخر جهانیان به ماست، و یا مداخله ندادن گروههای آموزشی در انتخاب همکار و برنامه‌های آموزشی، منسوخ گردد. اگر چنانکه توجّهی عاجل به امور یاد شده نشود، ما مرحله به مرحله رو به تنزّل می‌رویم. یک وقتی می‌گفتیم: زمانی رازی و ابوریحان و ابن‌سینا داشتیم دیگر نداریم، و سپس گفتیم: میرزای جلوه و آقا علی مدرّس و ادیب نیشابوری داشتیم دیگر نداریم، و بعد از آن گفتیم: همائی و بهمنیار و فروزانفر داشتیم دیگر نداریم و مسلّماً این دانشگاه‌ها با ساخت و بافت فعلی خود دیگر قادر نیستند کسانی مانند دکتر گرجی و دکتر شهیدی و دکتر زرّین کوب را در خود بپرورانند و در چنین وضعی به مؤسّسات بیرون از دانشگاه بیشتر می‌توان امید بست چه آنکه چنانکه می‌بینیم نشر علم و دانش و آثار برجسته و ارزنده در سالهای اخیر در حوزه‌های علمیّه قابل مقایسه با دانشگاه نبوده است و ادامهٔ این وضع دانشگاههای ما را در سطح جهانی منزوی می‌سازد و ما بیش از پیش وابسته به غرب می‌شویم چنانکه هم اکنون باستثنای معدودی از کتب، بهترین آثار در فرهنگ و تمدّن و علم و هنر ما آنست که از زبانهای خارجی به زبان فارسی ترجمه می‌شود و این خود بازگشت به وابستگی علمی و فرهنگی است که ما در صدد فرار از آن هستیم. بقول معروف **کَرَّ عَلیٰ مَا فَرَّ**، که خدا هرگز نیارد. والسّلام علی من اتّبع الهدی.

(۷)

ابن هندو و سنّت پزشکی یونانی

ابتدای سخن بنام خداست

ابوالفرج علیّ بن الحسین بن هندو پزشک و فیلسوف اواخر قرن دهم و اوائل قرن یازدهم میلادی در هندوجان یکی از روستاهای شهر قم بدنیا آمد[۱]. فلسفه را در نیشابور نزد ابوالحسن عامری نیشابوری[۲] و پزشکی را در بغداد یا ری نزد ابوالخیرالخمّار فراگرفت[۳]. مدّتی در دربار آل بویه در ری در دیوان انشاکار می‌کرد[۴] و نیز بعنوان شاعر برای صاحب بن عبّاد شعر می‌گفت که آن اشعار به *صاحبیّات* معروف است[۵]. ابن هندو براساس سنّت جالینوس که طبیب فاضل باید فیلسوف باشد در طبّ و فلسفه توانائی داشت و در یک زمان هر دو علم را تدریس می‌کرد. ابن اسفندیار در *تاریخ طبرستان* قصیده‌ای به زبان عربی از او نقل کرده که در آن ابن هندو مجلس درس خود را توصیف می‌کند و می‌گوید دو گروه از دانشجویان نزد او درس می‌خوانند یک گروه فلسفهٔ سقراط و ارسطو را و گروه دیگر طبّ بقراط و جالینوس را:

وَ دَارِسٍ فَلْسَفَةً دَقِيْقَة — وَ دَارِسٍ طِبّاً أَنَحَا تَحْقِيقَه

مَنْ عِلْمِ سُقْراطٍ وَ رَسْطَالِيسِ — وَ عِلْمِ بُقْرَاطٍ وَ جَالِينُوسِ[۶]

این مجلس درس او در شهر گرگان بوده همان شهری که ابن هندو در سال ۴۲۰

هـ./۱۰۲۹ میلادی در آن درگذشته و در خانهٔ خود مدفون گردیده است[۷].

ابن هندو به روش جالینوس که برخی از کتابهای خود را برای «متعلّمان» نوشته است کتابی مختصر در فلسفه تحت عنوان: *المشوّقة فی المدخل إلی علم الفلسفة*[۸] نوشت که مورد استقبال دانشجویان قرار گرفت و آنان از او خواستند که به همین روش کتابی در علم پزشکی بنویسد و او کتاب *مفتاح الطّبّ* و *منهاج الطّلاّب*[۹] را برای آنان نوشت و در پایان آن عذرخواهی کرد از اینکه این کتاب از کتاب *المشوّقة* مفصّل‌تر شده است و علّت آن را اینگونه بیان کرد که فلسفه علم کلّی است و به جزئیّات نمی‌پردازد برخلاف علم طبّ که مسائل آن از جزئیّات استنباط می‌گردد و نفس سخن در آن اقتضای طول و تفصیل را می‌کند[۱۰].

ابن هندو در این کتاب از پزشکان و فیلسوفان یونانی یاد و از آنان نقل قول می‌کند. از میان فیلسوفان به ارسطو و افلاطون و از میان پزشکان به بقراط و جالینوس بیشتر توجّه داشته است و چون بقراط از جهت کتاب *الفصول*[۱۱] خود و شروحی که دانشمندان اسلامی بر آن نگاشته بودند و جالینوس به جهت کتابهای متعدّد خود که بوسیله حنین بن اسحق[۱۲] معرّفی شده بود بیش از دیگران در میان مسلمانان شهرت داشتند. ابن هندو از این دو نقل قول فراوان می‌کند که برخی از آنها در این گفتار یاد می‌گردد.

او در فصل دوّم از کتاب که آن را در اثبات طبّ آورده می‌گوید که حکیمان بر اساس تجربه و قیاس علم طبّ را استخراج و استنباط کردند و آن را در کتابهای خود مدوّن ساختند و بر این تدبیر صناعت طبّ استوار گردید. سپس ادامه می‌دهد و می‌گوید اینکه بقراط گفته است: «عمر کوتاه و صناعت دراز است» مقصود او اینست که عمر یک شخص از جهت کوتاهی برای استخراج صناعت طبّ کفایت نمی‌کند از اینجهت واجب است که آنچه را که یک نفر در زمان محدود استخراج کرده در کتابها ضبط شود تا به عمرهایی که آیندگان بر روی آن صرف می‌کنند آن صناعت کامل گردد[۱۳] و این اشاره است به عبارت معروف بقراط که در آغاز کتاب

الفصول او آمده: **العمر قصیر و الصّناعة طویلة**[۱۴] که مورد توجّه دانشمندان اسلامی بوده است چنانکه جاحظ در کتاب *الحیوان* خود توصیه می‌کند که هر دانشمندی در هر علم باید در تألیف کتاب *ممیّزات* کتاب *الفصول* بقراط را در نظر داشته باشد[۱۵]. انعکاس این جمله کوتاه بقراط در میان مسلمانان چنان بود که صاعد بن حسن طبیب در *التّشویق الطّبّی* می‌گوید که پزشکان زمان ما برخلاف گفتهٔ بقراط می‌پندارند که صناعت کوتاه و عمر دراز است و از اینجهت اوقات خود را به خوردن و نوشیدن و لهو و لعب هُدر می‌دهند[۱۶].

ابن هندو در همین فصل آنجاکه صناعات را بر دو قسم تقسیم می‌کند یکی آنکه از آغاز تا انجام کمال آن به انسان بستگی دارد مانند زرگری و نجّاری و دیگر آنکه آغاز و مقدّمات آن از انسان است ولی کمال آن به خداوند و طبیعت وابسته است، چنین نتیجه می‌گیرد که پزشکی از قسم دوّم است و استناد به گفته بقراط می‌جوید که گفته است: **الطّبیعة کافیة لشفاء الأمراض،** «طبیعت برای درمان بیماران کافی است یعنی پزشک در خدمت طبیعت است و شفای کامل بستگی به پذیرش طبیعت دارد»[۱۷]. این جمله بقراط را جالینوس مورد تفسیر قرار داده است و در کتاب خود خطاب به اغلوقن گفته است که طبیعت درگفته‌های بقراط به چهار معنی آمده است ولی هر وقت که گفته است: «طبیعت برای درمان بیماران کافی است» مراد او نیروی تدبیرگر بدن بوده است[۱۸].

در فصل چهارم که آن را درباره شرافت علم طبّ آورده پس از نکوهش پزشکان زمان خود که در مال دوستی خود را به مرحلهٔ بندگان و بردگان تنزّل می‌دهند می‌گوید اینان چه شباهتی به بقراط می‌توانند داشته باشند که شاه ایران از او دعوت کرد که به ایران نزد او بیاید و مقرّر کرد که صد هزار دینار پیش از آمدن و همان مبلغ را پس از آمدن باو بدهد ولی بقراط این دعوت را رد کرد و گفت: **إنّی لا ابدّلُ الفضیلة بالمال،** من فضیلت را بمال نمی‌فروشم[۱۹] و این همان داستان است که جالینوس در کتاب *فی انّ الطّبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا* بآن اشاره کرده

آنجاکه گفته است که بقراط دعوت شاه ایران را برای درمان اجابت نکرد ولی فقیران شهر قراتون و تاسو را برایگان درمان می‌کرد[۲۰]. از همین جهت است که پزشکان اسلامی همواره بقراط را اسوه و نمونه یک پزشک کامل محسوب می‌داشتند[۲۱]. در فصل ششم که آن را دربارهٔ فرقه‌های سه‌گانهٔ طبّی یعنی اصحاب قیاس و اصحاب تجربه و اصحاب طبّ حیلی آورده می‌گوید که ما باید اندیشه‌ها و ادلّهٔ این سه فرقه را بررسی کنیم تا نفوس خود را از آلودگی مغالطاتی که در این فن پیش می‌آید پاک گردانیم چنانکه رنگرزان جامه را پیش از رنگ کردن می‌شویند تا آنکه جامه بخوبی پذیرای رنگ گردد و سپس به این گفته بقراط استشهاد می‌جوید که گفته است: **الأبدانُ الغیرُ النّقیّة کلّما غذوتَها ازدادتْ شرّاً** بدنهای آلوده و ناپاک را هر چه غذا بدهید شر و تباهی آن افزوده می‌گردد،[۲۲] و دانشمندان اسلامی بر همین اساس گفته‌اند که دلهای آلوده و کدر هیچگاه پذیرای حکمت نمی‌گردند[۲۳]. او در همین فصل اظهار می‌دارد که تجربه به تنهایی برای استخراج طبّ کافی نیست بلکه باید با قیاس همراه باشد و این دو یکدیگر راکمک می‌کنند و سپس از بقراط به عنوان یکی از رئیسان اصحاب القیاس نام می‌برد و همین نظر بقراط است که مورد تأیید جالینوس قرارگرفته و او درکتاب *الفرق الطّبیّة و التّجربة الطّبیّة*[۲۴] این نظر را با دلائل کافی باثبات رسانیده و ادّلهٔ دو فرقه دیگر را سست جلوه داده است. در فصل هشتم که آن را درباره علومی که طبیب باید از آن آگاه باشد آورده می‌گوید که علم موسیقی هم بوجهی داخل صناعت پزشکی می‌شود و سپس از ثاون اسکندرانی نقل می‌کند که بقراط گفته است که فیلسوفان قدیم بیماران را با آهنگهای موسیقی درمان می‌کردند و برای این منظور از آلتی که آن را «لورا» می‌گفتند استفاده می‌بردند. ابن هندو می‌افزاید که این گونه طبّ بباد فراموشی سپرده شده و بقراط با جلالت قدر خود از بکار بردن آن سخنی به میان نیاورده است بنابراین باید ما سخنمان بر اساس طبّ بقراطی باشد[۲۵]. باید این نکته را یادآور شد که پزشکان اسلامی موسیقی را از این جهت برای طبیب لازم می‌شمردند که با آن انگشتان به گرفتن نبض و شناخت

رگ ورزش و ریاضت بیابد[۲۶]. و از قول ابن‌سینا نقل می‌کردند که گفته است: **إنّ للنّبض طبیعة موسیقاریّة** نبض طبیعت موزیکال دارد[۲۷].

و همچنین در مورد اینکه پزشک باید بخش مناسبی از علوم نجوم را فرا بگیرد به گفته بقراط استناد می‌کند که گفته است: **إنّ منفعةَ علم النّجوم فی الطّبّ غیرُ یسیر** منفعت علم نجوم در صناعت پزشکی کم نیست[۲۸]. باید یادآور شد که جالینوس در اهمّیّت دانستن علم نجوم برای طبیب در کتاب *فی انّ الطّبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا* اشاره کرده و بهمین جمله بقراط ارجاع داده است[۲۹] و پزشکان اسلامی هم هرگاه سخن از دانستن علم نجوم برای طبیب بمیان می‌آمد به کتاب *الاهویة و المیاه و البلدان* بقراط ارجاع می‌دادند[۳۰].

جالینوس که در ادب عربی و فارسی از او بعنوان نمونهٔ کامل از یک طبیب ماهر یاد شده مورد توجّه ابن هندو بوده و در موارد متعدّد به مناسبت از او یاد می‌کند از جمله در فصل شرافت طبّ آنجا که می‌گوید انسان اشرف موجودات است پس بدن او اشرف ابدان و علمی که به فراهم آوردن صحّت و سلامتی بدن انسان می‌پردازد اشرف علوم است به کتاب *الحثّ علی الصّناعات*[۳۱] جالینوس ارجاع می‌دهد که گفته است که طبّ افضل صناعات است[۳۲] و در همین فصل از قول جالینوس نقل می‌کند که مالقس طبیب و یوذالیریوس طبیب که دختران شاه زمان خود را درمان می‌کردند به دامادی شاه برگزیده شدند و در سلطنت هم با شاه سهیم گردیدند و نیز درباره اسقلیبیادس طبیب از قول جالینوس می‌گوید که در گذشته انسان بود و به جهت درمان بیماران خداوند او را شایسته این گردانید که فرشته‌ای از فرشتگان او بشود[۳۳]. در فصل فرقه‌های طبّی جالینوس را از جمله کسانی یاد می‌کند که معتقد بودند که تجربه در امر پزشکی به تنهائی کافی نیست بلکه باید همراه با قیاس باشد و در همین جا اشاره به ثاسلس رئیس فرقهٔ طبّ حیلی می‌کند که در مورد درمان شاه دیوجانس نظر و روش جالینوس را ندیده گرفت و به زجر او پرداخت و در نتیجه دیوجانس همچنانکه جالینوس پیش بینی کرده بود هلاک

گردید[۳۴]. در فصلی که درباره روش استنباط صناعت طب آورده از قول جالینوس می‌گوید که انسانی که یک صناعت باو الهام شده باشد نمی‌تواند صناعت دیگر را بهمان کیفیّت استنباط کند همچون عنکبوت که جز نسّاجی و زنبور عسل که جز پدید آوردن عسل کار دیگری را انجام نمی‌دهد. و در همین فصل در تأیید این مطلب که بخشی از صناعت پزشکی بصورت اتّفاق و تصادف استنباط شده است از قول جالینوس دو داستان نقل می‌کند: یکی داستان مجذومی که در یکی از روستاهای یونان مردم از جهت اینکه بیماری او به آنان سرایت نکند محلّی در بیرون روستا برایش معیّن کردند و به موقع برای او غذا می‌بردند تا آنکه اتّفاق چنان افتاد که تنی چند از مردم که برای تفریح و عیش و نوش به آن صحرا رفته بودند در شراب خود ماری را دیدند و از نوشیدن امتناع کردند و آن را با طعامی درکنار مجذوم نهادند تا بخورد و از زندگی مشقّت بار خود رهایی یابد پس از چندی آن جماعت مرد مجذوم را در روستا سالم دیدند و دریافتند که گوشت مار سبب رهایی او از بیماری بوده است. داستان دیگر آنکه پادشاهی فرمان داد تا افعی‌ها را بجان گروهی که محکوم به مرگ شده بودند بیندازند ولی زهر آن افعی‌ها در آنان اثر نکرد و پس از بررسی معلوم شد که آنان پیش از آن اترج خورده بودند و این امر استنباط گردید که اترج در برابر سموم مقاومت دارد[۳۵]. در فصلی که او از علومی نام می‌برد که یک طبیب باید آن را بداند می‌گوید جالینوس جهت تفخیم امر طبّ گفته است که طبیب باید فیلسوف هم باشد و این اشاره است به کتاب جالینوس *فی انّ الطّبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا* که پیش از این از آن یاد شد. ابن هندو می‌گوید من درباره این نظر جالینوس با استادم ابوالخیرخمّار مباحثه کردم و نظر او این بود که فیلسوف طبیب باشد بهتر است از اینکه طبیب فیلسوف باشد زیرا فلسفه که احاطه به حقائق موجودات و تشبّه به خداوند است عام است و شامل طبّ و غیر طبّ می‌شود و از همین جهت بوده که فلسفه را صناعة الصّناعات گفته‌اند[۳۶]. ابن هندو در فصلی که آن را اختصاص به برنامهٔ تعلیم و تعلّم پزشکی و کتابهائی که

دانشجویان باید بخوانند داده روش‌های مختلفی را که معمول بوده بیان داشته و سپس ترتیب خواندن آثار جالینوس را بر روشی که اسکندرانیان به آن عمل می‌کردند از قول استاد خود ابوالخیر خمّار بیان داشته است و در همین فصل است که کتابهای شانزده‌گانهٔ جالینوس را که اسکندرانیان خلاصه و فشرده آنها را در مجالس تعلیم خود که آن را "اسکول" می‌خواندند معرّفی کرده است و گفته است که خواندن این خلاصه و فشرده‌ها (= جوامع) دانشجویان را از خواندن اصل کتاب جالینوس بی‌نیاز می‌کند[۳۷].

نتیجه این گفتار آنکه دانشمندان اسلامی هیچ‌گاه در علم و معرفت را بر روی خود نمی‌بستند و به مصداق: **الحکمةُ ضالّةُ المؤمن** سخن خوب و سودمند را از هر قوم و فرقه‌ای اخذ می‌کردند و این منافات نداشت با آنکه نظر انتقادی خود را با آنچه که از دیگران می‌گرفتند صریحا اظهار دارند. ایراداتی که ابن ابی صادق نیشابوری در کتاب شرح *فصول بقراط* بر بقراط گرفته و انتقاداتی که رازی در کتاب *الشّکوک* خود بر جالینوس وارد آورده این مطلب را کاملا تایید می‌کند.

یادداشت‌ها

۱. «الاستاذ ابوالفرج بن هندو القمی» دمیة *القصر* باخرزی (دمشق ۱۹۷۱ م.) ج ۱. ص ۶۰۸.

۲ـ *فوات الوفیات*، الکتبی (بیروت ۱۹۷۴ م.) ج ۳. ص ۱۳.

۳ـ *عیون الانباء، فی طبقات الاطبّاء*، ابن ابی اصیبعة (بیروت ۱۹۷۴ م.)، ص ۴۲۹.

۴ـ *معجم الادباء*، یاقوت حموی (قاهره ۱۹۲۸ م.)، ج ۵ ص ۱۶۸.

۵ـ *یتیمة الدّهر*، ثعالبی (قاهره مطبعة الحجازی، بدون تاریخ) ج ۳. ص ۳۹۴.

۶ـ *تاریخ طبرستان*، ابن اسفندیار (تهران ۱۳۲۰ هـ ش)، ص ۱۲۷.

۷ـ مأخذ پیشین، ص ۱۲۵.

۸ـاین کتاب بوسیلهٔ محمّدتقی دانش‌پژوه در مقاله‌ای تحت عنوان: سرگذشت ابن هندو طبرستانی و رسالهٔ مشوّقه او در مجلّهٔ جاویدان خرد (تهران ۱۳۵۶ ه ش) سال سوّم شماره دوّم چاپ شده است.

۹ـمتن عربی *مفتاح الطّبّ* بوسیله راقم این سطور و استاد محمّدتقی دانش‌پژوه تصحیح و همراه با ترجمه و تلخیص به زبان فارسی و انگلیسی آن در سال ۱۳۶۸ ه. ش بوسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل چاپ شده است.

۱۰ـ*مفتاح الطّبّ*، ص ۱۷۲.

۱۱ـاین کتاب همانست که ترجمه‌های انگلیسی آن تحت عنوان Aphorism چاپ شده است و شروح متعدّدی بوسیلهٔ دانشمندان اسلامی بر آن نوشته شده که مهمترین آن شرح *فصول* ابن ابی صادق نیشابوری و شرح فصول ابن نفیس است.

۱۲ـحنین بن اسحاق تعداد صد و بیست و نه کتاب از جالینوس را در رساله خود که تحت عنوان *رسالة حنین بن اسحق إلی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس* در سال ۱۹۲۵ م. در شهر لایپزیک با ترجمه آلمانی بوسیله برگشتراسر Bergstrasser چاپ شده یاد کرده است.

۱۳ـ*مفتاح الطّبّ*، ص ۱۳.

۱۴ـاین عبارت بقراط در زبان انگلیسی بصورت ضرب المثل درآمده است:

Life is short and Art is long

۱۵ـ*الحیوان*،ذ جاحظ (قاهره ۶۴ـ۱۳۵۶ ق)، ج ۱ ص ۱۰۲.

۱۶ـ*التّشویق الطّبی*، صاعد بن الحسن الطّبیب (بون ۱۹۶۸ م.)، ص ۲۶ الف.

۱۷ـ*مفتاح الطّبّ*، ص ۲۰.

۱۸ـ*کتاب جالینوس إلی غلوقن فی التّاتی لشّفاء الامراض*، شرح و تلخیص حنین بن اسحق (قاهره ۱۹۸۲ م.) ص ۷، ابن ماسویه نیز می‌گوید: پزشک درمان خود را نباید بر غیر طبیعت قرار دهد. *النّوادر الطّبیّة*، یحیی بن ماسویه (ژنو ۱۹۸۰ م.)، ص ۲۱.

۱۹ـ*مفتاح الطّبّ*، ص ۲۶.

۲۰ ـ *مقالة جالینوس فی أنّه یجب ان یکون الطّبیب الفاضل فیلسوفا* (گوتینگن ۱۹۶۶ م.) ص ۲۰. قرانون Qrton و تاسو Thasos نام دو روستا در حوالی آتن از بلاد یونان.

۲۱ ـ *السّیرة الفلسفیّة*، محمّد بن زکریای رازی (تهران ۱۳۴۳ هـ ش)، ص ۲.

۲۲ ـ *مفتاح الطّبّ* ص ۳۴.

۲۳ ـ دیوان *ناصرخسرو* (چاپ مجتبی مینوی و مهدی محقّق تهران ۱۳۵۳) گوید:

حکمت نشود یکتا مر طبع شما را — تا در طلب مال شما پشت دوتائید

۲۴ـ *الفرق الطّبیّة* همان کتاب است که تحت عنوان *کتاب جالینوس فی فرق الطّبّ للمتعلّمین* نقل حنین بن اسحق العبادی در سال ۱۹۷۸ در قاهره چاپ شده است و *التّجربة الطّبیّة* در سال ۱۹۴۴ م. با ترجمهٔ انگلیسی بوسیلهٔ ریچارد والزر در آکسفورد چاپ شده است.

۲۵ ـ *مفتاح الطّبّ* ص ۵۶.

۲۶ ـ*کامل الصّناعة الطّبیّة*، علی بن عباس مجوسی (قاهره ۱۲۹۴ هـ ق)، ج ۱ ص ۱۲.

۲۷ ـ انّ للنّبض طبیعة موسیقاریّة، قانون ج ص

۲۸ ـ *مفتاح الطّبّ* ص ۵۵.

۲۹ ـ در آغاز رساله

۳۰ ـ یوحنّا بن ماسویه می‌گوید: با انتقال ستارگان ثابت در طول و عرض، اخلاق و مزاج‌ها و عادات دیگرگون می‌شود. *النّوادر الطّبیّة* ص ۱۹۸.

۳۱ ـ*المقالة الصّلاحیة فی إحیاء الصّناعة الطّبیّة*، ابن جمیع (ویسبادن ۱۹۸۳ م.)، ص ۲۱.

۳۲ ـ *مختصر مقال جالینوس فی الحثّ علی تعلّم العلوم و الصّناعات* در سال ۱۹۸۱ م. بوسیلهٔ عبدالرّحمن بدوی در ضمن مجموعهٔ دروس و نصوص فی الفلسفة و العلوم عندالعرب چاپ شده است.

۳۲ ـ *مفتاح الطّبّ* ص ۲۶.

۳۳ ـ *مفتاح الطّبّ* ص ۲۷.

۳۴ ـ *مفتاح الطّبّ* ص ۴۸.

۳۵ـ *مفتاح الطّبّ* ص ۵۰ و ۵۱.

۳۶ـ *مفتاح الطّبّ* ص ۵۳.

۳۷ـ *مفتاح الطّبّ* ص ۶۳.

(۸)

آرام، آرام گرفت

دل آرام گیرد بیاد خدا

بس بی آراما که بستد زو بیارامی جهان   تا بیارامید و خود هرگز زمانی نارمید

در پشت سیمای آرام و نجیب مرحوم استاد احمد آرام شخصیّتی ناآرام نسبت به مطالعه و تحقیق و ترجمه و تألیف وجود داشت گوئی این مرد استراحت و آرامش را بر خود حرام کرده بود. یحیی نحوی اسکندرانی دانشمندی بزرگ ملقّب به «فیلوپونوس» بود. مترجمان عربی این لقب را به «محبّ التّعب» ترجمه کرده‌اند که از کثرت کار و مطالعه و تألیف به «دوستدار رنج» شهرت یافته بود. کار و کوشش و رنج و تعبی که آرام در راه علم متحمّل می‌شد مرا همیشه بیاد این کلمه می‌انداخت. او همیشه از این شکایت داشت که در ایّامی که در خارج از ایران است چه‌گونه وقت خود را سپری سازد و همین دو سال پیش که عازم خارج از ایران بود در یکی از جلسه‌های فرهنگستان زبان و ادب فارسی از من خواست کتابی را به او معرّفی کنم که ترجمه کند من سخن از کتاب *اسلام و سکولاریسم (دنیوی گری)* تألیف پروفسور سیّد محمّد نقیب العطّاس به میان آوردم. همان وقت قرار گذاشت که بعدازظهر کتاب را از من بگیرد و فردای آن روز با خود به امریکا ببرد. هنوز دو ماه از آن زمان نگذشته بود که ترجمهٔ کتاب را برای من فرستاد و کتاب در سال ۱۳۷۵

بوسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل چاپ شد و این آخرین کتابی بود که از استاد احمد آرام منتشر می‌گردید و پیش از آن کتاب *التّصریف لمن عجز عن التّألیف زهراوی* (بخش جرّاحی و ابزارهای آن) و کتاب *اندیشه‌های کلامی شیخ مفید* اثر مارتین مکدرموت را بخواهش و همکاری من ترجمه کرده بود که اوّلی در سال ۱۳۷۴ و دوّمی در سال ۱۳۶۳ به وسیلهٔ مؤسّسهٔ ما چاپ و منتشر گردید. او محبّت فراوانی به من داشت و علّت آن را هم صریحاً ذکر می‌کرد که من هر چند در محیطی قرار گرفته‌ام که علم و دانش در آن ارج نهاده نمی‌شود ولی از پای نمی‌نشینم و بدون سروصدا کارهای ارزنده‌ای را برای احیاء فرهنگ این مرز و بوم انجام می‌دهم و اشارهٔ او به متجاوز از پنجاه اثر نفیس بود که با کوشش این حقیر به جهان علم و دانش عرضه شده است. این محبّت، محبّتی یک‌جانبه نبود، از این روی در همان ایّامی که دانشگاه از من کناره گرفت که:

إذا ترحّلتَ عن قوم و قد قدروا   أن لا تُفارَقهم، فالرّاحلونَ هُمُ

و نتیجهٔ کوششهای سی‌سالهٔ مرا که همان آثار علمی گرانبها باشد سقط المتاع انگاشت من درصدد برآمدم که وسائل تکریم و تجلیل از استاد احمد آرام که او هم مانند خود من بی سروصدا کارهای بزرگی را در عالم علم انجام داده است بعمل آورم. از دوستان خود و دوستان آرام خواستم که بنام او و به یاد او مقالاتی را برای من ارسال دارند تا در مجموعه‌ای تحت نام *آرام‌نامه* در مجلسی که برای بزرگداشت او با کوشش من تشکیل می‌شد باو تقدیم گردد. خوشبختانه رئیس وقت دانشگاه دکتر عبّاس شیبانی مرا بر این امر تشویق کرد و آن مجلس به خوبی در سال ۱۳۶۱ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه برگزار شد و کتاب *آرام‌نامه* به آرام تقدیم و میان حضّار توزیع گردید. من پیش از آن نسبت به استادان زنده و درگذشته خود نیز چنین عمل خیری انجام داده بودم. *همائی‌نامه* که در سال ۱۳۵۵ و *یادنامهٔ ادیب نیشابوری* که در سال ۱۳۶۵ با کوشش من انتشار یافت نمونه‌ای از این سنّت حسنه است. هر چند که این گونه خدمات بنظر آنانکه تجلیل از بزرگان و فعّالان در زمینهٔ دانش را

را خواری و خفّت خود بشمار می‌آورند خوش‌آیند نبود.

استاد احمد آرام را من نخستین بار در مسجد بزّازها در سالهای بعد از شهریور ۲۰ دیده بودم آن‌گاه که هر روز برای استماع وعظ مرحوم پدرم حاج شیخ عبّاسعلی محقّق واعظ خراسانی حاضر می‌شد و من در آن زمان کودکی سیزده یا چهارده ساله بودم. تکرار دیدار او چهره‌اش را برای من مشخّص ساخته بود تا در سالهای ۱۳۳۶ - ۱۳۳۷ که من برای گردآوری مواد برای رسالهٔ دکتری‌ام به کتابخانهٔ مجلس می‌آمدم و از مدرسهٔ سپهسالار عبور می‌کردم او را در دفتر مرحوم احمد راد دیدم. احمد راد از فرهنگیان خوشنام کشور که مستوفی مدرسه بود دفتری در زیر ساعت داشت که تابستانها بسیار خنک بود و روزهای چهارشنبه دوستان فرهنگی او و اهل فضل در آن دفتر گرد می‌آمدند و پس از صرف نهار دانگی به بحث و گفتگو دربارهٔ مسائل علمی و ادبی و تاریخی می‌پرداختند و من در یکی از روزها دعوت شدم که به این جمع ملحق شوم. بنابراین من از همان سالهای ۱۳۳۶ و ۱۳۳۷ از مشتریان پروپا قرص آن «حانوت الفضل» بودم و در این مجلس از مصاحبت آقایان احمد آرام، علی‌محمّد عامری، حسن مبرهن، شهید مرتضی مطهّری، مجتبی مینوی، محمّد معین، سیّد جعفر شهیدی، علی موسوی بهبهانی، احمد مهدوی دامغانی، شیخ عبدالله نورانی، سیّد محمّد فرزان، شیخ محمّدعلی حکیم، سیّد محمّد محیط طباطبائی، حبیب یغمائی، محمّد وحید مازندرانی، غلامحسین یوسفی، ابراهیم تیموری، حسین خدیوجم، برخوردار می‌شدم و گاهی هم مرحوم سیّد کاظم عصّار و مرحوم شیخ حسینعلی راشد یکساعتی پیش از نهار به این جمع می‌پیوستند و این جلسه تا یکی دو سال پس از انقلاب تا زمانیکه مرحوم احمد راد بیمار و خانه‌نشین گشت ادامه یافت و در همین آخرین دوران آیةالله امامی کاشانی هم گاه گاه به ما ملحق می‌شدند و یک روز هم آقای حسین خدیوجم به اصحاب چهارشنبه مژده داد که امروز امام جمعهٔ تهران (مقام معظّم رهبری) به جمع ما می‌پیوندند. در آن روز گفتگوهای بسیار مفید و مفاوضات سودمندی با آن جمع خصوصاً با استاد

محیط طباطبائی و استاد احمد آرام درگرفت. استاد آرام در این مجلس واقعاً شمع جمع بود از اطّلاعات وسیع او در تاریخ علوم گرفته تا نکات ظریفی که در ترجمه‌های خود در نظر می‌گرفت و ابتکارهای واژه‌سازی و علاقه‌اش به علوم قرآنی و و و ... همه برخوردار می‌شدند و از عدل و انصاف او در بحث‌ها لذّت می‌بردند. در سالهائی که مرحوم دکتر غلامحسین مصاحب پایه‌ریزی تدوین *دائرةالمعارف فارسی* را وجههٔ همّت خود ساخته بود، من و مرحوم آرام و چند تن دیگر از همکاران اوّلیهٔ او بودیم که هر چندگاه یک بار در آپارتمانی کوچک واقع در خیابان نادری دور هم جمع می‌شدیم و نیز وقتی که من در بخش تدوین فرهنگ فارسی در سال ۱۳۴۲ با دکتر مصاحب با مرحومان مینوی و مقرّبی در بنگاه فرانکلین روبروی دبیرستان البرز همکاری می‌کردم، هر روز با آرام که در بخش دائرةالمعارف همکاری می‌کرد دیدار داشتم. در سال ۱۳۵۸ که من رئیس دانشکدهٔ دماوند بودم بخواهش و دعوت من برای توزیع دانشنامه‌های دانشجویان به آن دانشکده آمد و سخنرانی مفیدی دربارهٔ اهمّیّت و روش ترجمه برای دانشجویان آن دانشکده ایراد کرد. در طیّ سالهای ۱۳۴۷ و ۱۳۵۰ که پروفسور توشی هیکو ایزوتسو استاد ژاپنی در تهران اقامت گزید تا ترجمهٔ انگلیسی *شرح منظومهٔ سبزواری* را که در کانادا آغاز کرده بودیم بپایان رسانیم و در ضمن متون فلسفی و کلامی و منطقی را هم مشترکاً تصحیح کنیم، یکی دو بار او را در روزهای چهارشنبه به مدرسهٔ سپهسالار بردم. او با آن جمع گفت و شنودهائی داشت و در همان وقت می‌گفت: «من چنین فضای روحانی در هیچ جای دنیا ندیده‌ام». من فصلی از کتاب *خدا و انسان در قرآن* ایزوتسو را به آرام دادم تا ترجمه کند او در مقدّمهٔ ترجمهٔ خود که همراه با جمله‌شناسی قرآن از مرحوم مهندس بازرگان در سال ۱۳۵۶ بوسیلهٔ شرکت انتشار منتشر شد، نوشت چه‌قدر مسرور شدم وقتی دیدم که در نوشتهٔ این دانشمند اثر یهودی‌گری و مسیحی‌گری دیده نمی‌شود. و از من خواست که اوّلاً وسائل ملاقات آن دو را بیشتر فراهم کنم و نیز اصل کتاب ایزوتسو را که در سال

۱۹۶۴ در توکیو چاپ شده بود در اختیار ایشان بگذارم. آرام در طیّ ترجمه مرتباً از من سپاسگزاری می‌کرد که چنین دانشمندی را به تهران آورده‌ام و چنین کتابی را در اختیار او گذاشته‌ام. او ترجمه را در سال ۱۳۶۰ تمام کرد و در سال ۱۳۶۱ بوسیلهٔ همان شرکت انتشار در ده هزار نسخه انتشار یافت و آرام در مقدّمهٔ کتاب تلقّی خود را از ایزوتسو و کتاب او با این عبارت بیان کرد:

«آنچه در زبانهای غربی به نام سِمانتیک خوانده می‌شود، و در زبان فارسی کلمهٔ «معنیشناسی» (و منسوب به آن «معنیشناختی») تقریباً به جای آن رایج شده، از لحاظ تدوین علمی و به صورت شاخهٔ خاصّی از علوم درآمده، نسبتاً تازه است، هر چند در منطق شرقی و غربی و نیز در اصول فقه مبحث «دلالت الفاظ» پیش از این به بیان قسمتی از مطالبی اختصاص داشته است که در این علمِ تازه تدوین شده مورد بحث قرار می‌گیرد. نویسندهٔ دانشمند این کتاب، معنیشناسیِ الفاظِ مهمّ قرآنی و تحوّل گروهی از این الفاظ را در انتقال از دورهٔ جاهلیّت به اسلام مورد بحث قرار داده و الحق بیطرفانه و ـ برخلاف بعضی از خاورشناسان ـ درست به همان‌گونه که از فرد مسلمانی انتظار می‌رود، جهان‌بینی قرآنی را از همین راه عرضه داشته است.

چند سال قبل دوست عزیزم آقای دکتر مهدی محقّق، استاد دانشگاه تهران، وسیلهٔ آشنایی بنده را با این نویسندهٔ بزرگوار فراهم آوردند و اصل کتاب حاضر را برای مطالعه به امانت به بنده دادند که فصلی از آن را ترجمه کردم و در مجلّه‌ای به چاپ رسید و مورد پسند دانشمندان قرار گرفت و بار دیگر هم همان چند صفحه تجدید چاپ شد. پس از آن نوبتی دیگر در مجلس سخنرانی آقای مُونتگومری وات که در شعبهٔ تهرانِ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مَک‌گیل تشکیل شده بود، با دکتر ایزوتسو ملاقات کردم و بیش از پیش مجذوب قیافه و سلوک و ادب دانشمندانهٔ ایشان شدم و عزم بر ترجمهٔ کتاب حاضر جزم کردم؛ باید بگویم که در آن مجلس سخنرانی بودن این دو دانشمند اسلامشناس که هر دو به بیطرفی و رعایت حق شهره‌اند تأثیر عجیبی در من داشت، و از حسن اتّفاق مقالهٔ مفصّلی از

آقای مونتگومری وات درکتاب *تاریخ اسلام* کیمبریج ترجمه کرده‌ام ـ و ان شاءاللّه به زودی منتشر خواهد شد ـ که آن نیز نمایندهٔ کمال انصاف در داوری این محقّق عالی‌مقام است.

دربارهٔ کتاب هرچه بگویم زاید است و خواننده بهتر از آن را از مطالعهٔ خود کتاب به دست خواهد آورد. بهتر است سخن دربارهٔ نویسندهٔ کتاب را عیناً از نوشتهٔ آقای دکتر مهدی محقّق نقل کنم که در مقدّمهٔ *بنیاد حکمت سبزواری* از تألیفات ایشان آورده‌اند».

آرام همیشه محبّت‌های متواتر و همکاری ارزشمند خود را بر من ارزانی می‌داشت. او مقدّمه‌ای را که پروفسور فان اس، استاد دانشگاه توبینگن آلمان بر *بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی* تألیف این حقیر به زبان انگلیسی نوشته بود به زبان فارسی ترجمه کرد که در سال ۱۳۵۵ بوسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی منتشرگشت و نیز پیش از آن در مجموعهٔ *منطق و مباحث الفاظ* که با کوشش من و ایزوتسو فراهم گشته بود مقاله‌ای علمی سودمند از ه. ا. ولفسن را به فارسی ترجمه کرد. این مقاله که تحت عنوان : دو اصطلاح «تصوّر» و «تصدیق» در فلسفهٔ اسلامی و معادل‌های یونانی و لاتینی و عبری آنها در سال ۱۳۵۳ منتشر گردید موجب غنای آن مجموعه شد و سپس او از من خواست یکی از کتابهای علمی همین مؤلّف را برای ترجمه معرّفی کنم من کتاب *فلسفهٔ علم کلام* را به او تقدیم داشتم که این کتاب قطور و دشوار را هم در مدّتی کوتاه به زبان فارسی ترجمه کرد که با پیشنهاد من انتشارات الهدی آن را در سال ۱۳۶۸ چاپ و منتشر ساخت.

آرام از تواضع و فروتنی خاصّی برخوردار بود، اهل علم و دانش را دوست می‌داشت، از استادان و مشایخ خود به نیکی یاد می‌کرد، از خدماتی که در عرصهٔ فرهنگ و ادب کشور کرده بود احساس غرور و افتخار می‌نمود. او مردی متشرّع و باایمان بود و احترام و اخلاص زائدالوصفی نسبت به پیغمبر اکرم (ص) و ائمّهٔ

اطهار علیهم السّلام داشت چنانکه در آخرین روزهائی که در ایران بود گفتاری از یکی از مستشرقان قرن هفدهم میلادی را که مطالب جالبی درباره اهمّیّت متون علمی اسلامی داشت ترجمه می‌کرد وقتی در همان صفحه‌های اوّل مقاله دید که نویسنده دربارهٔ اسلام از طریق ادب و انصاف خارج شده و بقول سعدی اسب فصاحت را در میدان وقاحت دوانیده، دستش سست شد و قلم را رها کرد و جمله را ناتمام گذاشت و این جملهٔ ناتمام آخرین رشحهٔ قلم استاد احمد آرام بود که هم اکنون نزد من موجود است. **رحمة اللّه علیه ثمّ رحمة اللّه علیه.**

(۹)

مقدّمه‌ای بر کتاب شرح القبسات

سیّد احمد علوی عاملی

ای نام تو بهترین سرآغاز

یکی از بدبختی‌هایی که در چند قرن اخیر گریبانگیر جهان اسلامی گردید این بود که مسلمانان میراث علمی خود راکه دربردارندهٔ فرهنگ توانا و توانمند آنان بود بباد فراموشی و نسیان سپردند. نسوا الله فأنساهم أنفسهم[1] و این درست مقارن با زمانی بود که غربیان پی به ارزش آن میراث بردند و به تحقیق و جستجو و بررسی و نشر و بهره‌برداری از آن پرداختند و در نتیجه مسلمانان را خلع سلاح و نیازمند خود گردانیدند. توماس ارپنیوس، کشیش مسیحی استاد کرسی درس عربی و عبری دانشگاه لیدن هلند در نخستین روز تدریس درس عربی خود در پنجم نوامبر ۱۶۲۰ پس از ذکر فصل مشبعی از اهمّیّت و ارزش آثار علمی دانشمندان اسلامی و فوائد مادّی و معنوی که مترتّب بر آن آثار گرانبها است تلویحاً خاطرنشان می‌سازد که بی‌توجّهی مسلمانان به ذخائر ارزشمند علمی و فرهنگی خود فرصت مناسبی است که جوانان دانش‌پژوه اروپا بتوانند این ذخائر را از گوشه‌های فراموشی کتابخانه‌های بلاد اسلامی بیرون آورند و مورد تحقیق و بررسی قرار دهند و از منافع آن برخوردار گردند[2] و از همین جهت است که ما می‌بینیم که آثار علمی مسلمانان خاصه پزشکی و داروشناسی و ریاضیّات و نجوم و تاریخ و جغرافیا نخست بوسیلهٔ

خاورشناسان و دانشمندان اروپائی شناسائی و مورد تصحیح و مقابله و تحقیق و بهره‌برداری قرار گرفت. این بی‌توجّهی و بی‌اعتنائی مستمر نسبت به آثار بزرگان شیعه که پایه‌گذاران کاخ اندیشه و تفکّر در کشور ما بودند تسرّی پیدا کرد که تا هم‌اکنون ادامه دارد. مثلاً همین میرداماد که زمانی آثار او همچون *قبسات و افق المبین* تا قلب شبه قارهٔ هند پیش رفت چنانکه طلاّب و دانشجویان هندی را شیفته و فریفتهٔ خود ساخت تا آن اندازه که یکی از استادان آنان می‌گوید: «**فحسبوا مصنفانه (میرداماد) فی اعلی مقام بین ما صنّف الاقوام و تخیّلوا انّ منزلتها فوق ما اتی به اولوالافهام**»[۳] مورد احترام دانشمندان غربی قرار می‌گیرد و مقالات متعدّدی دربارهٔ تحلیل و بررسی اندیشه‌های علمی او به عنوان «مؤسّس مکتب الهی اصفهان» نوشته می‌شود ولی وقتی که پیشنهاد می‌شود که مجلس علمی در همان شهر اصفهان بوسیلهٔ دانشگاه برای میرداماد برگزار شود تا نسل جوان آن دیار پی به ارزش و اهمّیّت مقام علمی او و مزایای مکتب الهی اصفهان ببرند با بهانه‌های مختلف رد می‌شود و این در حالی است که دربارهٔ موضوعاتی همچون زنبور عسل و زیتون و زرشک و بادام و پسته به آسانی سمینارهای متعدّد برقرار می‌گردد و آن وقت فریاد ما به آسمان بلند است که فرهنگ غرب جامعهٔ ما را تهدید می‌کند در صورتی که ما با بی‌توجّهی به فرهنگ غنی خود زمینه را برای پذیرش ابعاد منفی فرهنگ غرب آماده می‌سازیم.

دیو پیش تست پیدا زو حذر بایدت کرد

چند می‌نالی چو دیوانه ز دیو ناپدید[۴]

راقم این سطور از دیرباز معتقد بود که متون علوم اسلامی باید با اسلوبی علمی به جهان علم بویژه نسل جدید از طلاّب و دانشجویان معرّفی گردد و خود با نشر کتاب *وجوه قرآن* حبیش *تفلیسی* و *لسان التنزیل* (فرهنگ واژه‌های قرآن به زبان فارسی) آغازگر این امر مهم گردید[۵] و پس از آن همّت خود را بر احیاء آثار فلسفی و کلامی و سایر علوم اسلامی معطوف ساخت ولی همان بی‌توجّهی و بی‌اعتنایی به

میراث علمی که پیش از این از آن سخن رفت او را از این مأمول باز می‌داشت تا آنکه او در سال ۱۳۴۴ برای تدریس به دانشگاه مک‌گیل کانادا دعوت شد و این فرصت پیش آمد تا آنچه را که انجام آن در ایران دشوار می‌نمود با استفاده از موقعیّت و نفوذ علمی که در آنجا بدست آورده بود در آنجا تحقّق بخشد:

وَ فِی الأرضِ مَنایٰ لِلکَرِیمِ عَنِ الأذیٰ وَ فِیها لِمَنْ خافَ القلیٰ مُتَعَزَّلٌ[۶]

او مجموعه‌ای را تحت عنوان «دانش ایرانی» که اقتباس از تعبیر «حکمة الفُرس» یا «حکمت خسروانی» شیخ شهاب‌الدّین سهروردی است بنیان نهاد که هدف آن نشر آثار دانشمندان بزرگ اسلامی ـ ایرانی و سهم آنان درگسترش علم و معرفت در سطح جهانی بود. این مجموعه که با نشر *غرر الفرائد* (شرح منظومهٔ حکمت) حاج ملاّ هادی سبزواری و ترجمهٔ انگلیسی آن[۷] آغاز گردید مورد توجّه دانشگاهها و مراکز مهم ایران‌شناسی و اسلام‌شناسی قرار گرفت و تعداد مجلّدات آن روز بروز افزون گشت.

آنان که وجودشان موجب خاموش گشتن چراغ علم و معرفت در مراکز علمی است ما را بر این هدف تشنیع کردند و با طرق مختلف مانع از ادامهٔ این حرکت شدند ولی خوشبختانه حمایت و همراهی بسیاری از اهل فضل و تقوی ما را بر ادامهٔ راهی که در پیش گرفته بودیم تشویق کرد چنانکه ما مجموعهٔ دیگری تحت عنوان «تاریخ علوم در اسلام» بنیان نهادیم که مجموعهٔ نخستین اختصاص به فلسفه و کلام و منطق و عرفان و اصول فقه داشت و مجموعهٔ دوّم خاصّ پزشکی و داروشناسی و دامپزشکی و کشاورزی در اسلام بود و هم‌اکنون در مراکز علمی جهان این دو مجموعه از بهترین مجموعه‌هایی بشمار می‌آید که موجب معرّفی و نشر فرهنگ غنی و توانگر اسلامی ـ ایرانی در جهان شده است. در جریان همین هدف یادشده، نگارنده در سال ۱۳۵۶ هجری شمسی موفّق گردید کتاب *قبسات* میرداماد را با همکاری پروفسور توشی هیکو ایزوتسو و دکتر سیّد علی موسوی بهبهانی و دکتر ابراهیم دیباجی به صورت مطلوب و عالمانه به عنوان هفتمین مجلّد

از سلسلهٔ دانش ایرانی در جزو انتشارات مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی منتشر سازد در حالی که پیش از آن فقط چاپ سنگی کتاب وجود داشت که فاقد مقدّمه و فهارس و واجد اغلاط چاپی و غیر چاپی فراوان بود. چاپ ما که مصدّر و موشّح به مقدّمهٔ انگلیسی همکار از دست رفته‌ام پروفسور ایزوتسو دربارهٔ فلسفهٔ میرداماد بود به سرعت از دروازه‌های مرز و بوم ما بیرون رفت و نام میرداماد زینت‌بخش فرهنگ‌نامه‌ها ودائرةالمعارف‌های جهان گردید و مقالات متعدّدی در مجلاّت علمی غرب براساس این چاپ دربارهٔ آن نگاشته شد که از میان آنها می‌توان از مقالهٔ دانشمند فقید پروفسور فضل‌الرّحمن استاد دانشگاه شیکاگو تحت عنوان: *مفهوم حدوث دهری میرداماد*[۸] نام برد. مقالهٔ ایزوتسو و مقالهٔ فضل‌الرّحمن بوسیلهٔ دوستان دانشمندم آقایان بهاءالدّین خرّمشاهی و کامران فانی به زبان فارسی ترجمه و در چاپهای دوّم و سوّم کتاب *قبسات* که بوسیلهٔ دانشگاه تهران انجام شد منتشر گردید. در پیشگفتار چاپ دوّم که در سال ۱۳۶۷ صورت گرفت نگارنده یادآور گردیده بود که او می‌خواسته در چاپ دوّم متن کتاب را همراه با منتخباتی از شروح و حواشی *قبسات* از جمله شرح سیّد احمد علوی عاملی و شرح محمّد بن علی‌رضا بن آقاجانی بیاورد و نسخهٔ بدلهای کتاب را نیز بر آن بیفزاید ولی بقول معروف «عوائق زمان و مصادمات دهر خوّان» از یکسوی و یک‌تنه بودن او در این میدان که: **إذَاعَظَمَ المَطْلُوبُ قَلَّ المُسَاعِدُ** از سوی دیگر انجام این امر را به تعویق انداخت و کم‌یابی کاغذ و کاستی امکانات مادی مؤسّسه نیز **ضغث علی ابّالة** گردید. از این روی نشر شروح و حواشی و نسخهٔ بدلهای این کتاب شریف را به فرصتی دیگر موکول کرد[۹].

خوشبختانه در پنج سال گذشته که او سالی سه ماه در مؤسّسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدّن اسلامی مالزی تدریس کرد توجّه و عنایت اولیای آن مؤسّسه را به فرهنگ پرتوان اسلامی ـ ایرانی جلب نمود و با مساعدت آنان مجموعه‌ای را تحت عنوان «اندیشهٔ اسلامی» بنیان نهاد که نشر این کتاب یازدهمین مجلّد از آن مجموعه است

و این گشایش مصادف گردید با توجّه و عنایت مدیریّت کنونی دانشگاه تهران که در سال ۱۳۷۴ محلّ مناسبی در اختیار مؤسّسه گذاشت که بدین وسیله منابع و مآخذ تحقیق که در جاهای مختلف پراکنده گردیده بود در یک جا متمرکز گردید[۱۰]. از این روی وقتی که فاضل محترم جوان آقای حامد ناجی اصفهانی به من اطّلاع داد که او موفّق شده است شرح *قبسات* میر سیّد احمد علوی را تصحیح و برای چاپ آماده سازد و دفتر نشر میراث مکتوب نیز او را در فراهم آوردن مقدّمات آن یاری کرده است من این بشارت را به فال نیک گرفتم که:

بُشْـریٰ فَـقَدْ أنْـجَزَ الإقْـبَالُ مَـا وَعَـدا وَ کَوکَبُ المَجْدِ فِی افْقِ العُلیٰ صَعَدا[۱۱]

و آمادگی مؤسّسه را در نشر آن در مجموعهٔ «اندیشهٔ اسلامی» اعلام داشتم چه آنکه نشر این کتاب آرزوی دیرینهٔ او را تحقّق می‌بخشید. در این جا بر ذمّهٔ خود می‌داند که ازکوشش و زحمات پروفسور فقید هانری کربن و استاد سیّد جلال‌الدّین آشتیانی ـ**بقیة الماضین و ثمال الباقین** ـکه برای نخستین بار ارزش علمی این کتاب را با نقل بخشی از آن در کتاب نفیس *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*[۱۲] را بـاهل عـلم عرضه داشتند قدردانی کند و به فضل تقدّم و تقدّم فضل آن دو دانشـمند بـزرگ اعتراف نماید بقول شاعر:

فَـلَوْ قَـبْلَ مَـبْکَاهَا بَکَـیْتُ صَـبَابَةً بِسُعدیٰ شَفَیْتُ النَّفْسَ قَبْلَ التَّـنَدُّمِ
وَ لٰکِنْ بَکَتْ قَبْلِیْ فَهَیَّجَ لِـی الْـبکَا بُکَاهَا فَقُلْتُ: «الفَضْلُ لِـلْمُتَقَدِّمِ»[۱۳]

از شرح حال و زندگی میر سیّد احمد علوی اطّلاعات روشنی در دست نیست مصحّح محترم این کتاب براساس منابع موجود شرح حالی از او آورده‌اند ولی پیش از این دانشمند محترم حجّةالإسلام سیّد محمّدعلی روضـاتی در فـهرست کـتب *خطّی کتابخانه‌های اصفهان* اطّلاعات گـرانـبهائی دربـارهٔ خـاندان او و فـرزندش عبدالحسیب و فرزند فرزندش میر محمّد اشرف مؤلّف *علاقة التّجرید* در ذیل آن کتاب و دربارهٔ خود او و آثارش در ذیل *لوامع ربّانی* باهل علم تقدیم داشته‌اند[۱۴] و نیز دانشمند محترم حجّةالإسلام آقای رسول جعفریان در مقالهٔ خود تحت عنوان

ادبیّات ضدّ مسیحی در دوران صفوی که در ضمن کتاب *مقالات تاریخی* آورده شده منابع موجود دربارهٔ شرح احوال و آثار و افکار این حکیم بزرگ را یادآور شده‌اند[15]. ارباب تراجم همگی بر فضل و زهد و قدرت او در علم کلام و مناظره اتّفاق دارند[16] و اجازاتی که از استادان خود میرداماد و شیخ بهائی دریافت داشته، نشانهٔ احترام وافری است که آنان نسبت به شاگرد خود داشته‌اند و تعبیر: **فَهُوَ مِنْ جِبَالِ العِلْم**[17] الحق شایسته و سزاوار آن حکیم تواند است. او که پسرخاله و داماد میرداماد بوده بیش از هرکس باو نزدیکی داشته و از افکار و اندیشه‌های او بهره‌مند شده است و از همین روی درکتاب حاضر می‌گوید: «روزگار درازی از آتش قبسات صحبت او و از جذوات ملازمت او برخوردار بودم» و در خطاب با «العلماء القدّیسون» می‌گوید: «من هم همچون استادم شهاب قبسی را بشما تقدیم می‌دارم که از روشنی و گرمی آن بهره‌مند شوید».

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید

دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد[18]

سیّد احمد در این کتاب همان روش استاد خود میرداماد را دنبال می‌کند و در طرح حدوث دهری از آراء شیخین یعنی فارابی و ابن‌سینا استمداد می‌جوید و جای جای به کتاب *التّحصیل*[19] تلمیذ ابن‌سینا یعنی بهمنیار بن مرزبان و کتاب شاگرد بهمنیار یعنی *بیان الحق بضمان الصّدق*[20] ابوالعبّاس لوکری ارجاع می‌دهد. او حدوث را به سه نوع تقسیم می‌کند: اوّل اینکه وجود مسبوق به عدم محض (= لیس مطلق) باشد در مرتبهٔ ذات و به نحو مسبوقیّت ذاتی نه مسبوقیّت انفکاکی و این را حدوث ذاتی گویند. دوّم اینکه بعد از عدم زمانی باشد به نحو بعدیّت متکمّم انفکاکی و آن را حدوث زمانی گویند. سوّم اینکه وجود بعد از عدم صریح باشد به نحو بعدیّت متکمّم غیر انفکاکی و این را حدوث دهری گویند و در پایان این تقسیم نتیجه می‌گیرد که حدوث زمانی و حدوث دهری بر حسب معنی و مفهوم مختلف ولی بر حسب تحقّق وجودی متلازم‌اند[21]. او احترام فراوانی برای ابن‌سینا قائل

است و دیگران را در برابر او در مرتبهٔ فروتری قرار می‌دهد[۲۲] و در موارد متعدّدی به کتاب *مفتاح الشّفا* و *العروة الوثقی* که شرح کتاب *الشّفای* ابن‌سیناست ارجاع می‌دهد[۲۳]. و در مورد فخرالدّین رازی برخلاف استاد خود میرداماد که او را «امام المتشکّکین» و «امام المتشکّک المشکّ» می‌خواند از او به عنوان «الامام الرّازی» و «الفاضل الرّازی» یاد می‌کند[۲۴].

او در بیان و شرح الفاظ به روش معمول خود تفسیر برأی نمی‌کند بلکه همیشه گفتار خود را به آنچه که ائمّهٔ لغت آورده‌اند مستند می‌سازد و از میان آنان بیشتر به *قاموس* فیروزآبادی و *نهایهٔ* ابن اثیر و *اساس اللّغهٔ* زمخشری و *مجمل اللّغهٔ* ابن فارس ارجاع می‌دهد هرچند در برخی از موارد در شرح برخی از کلمات غیر عربی وجه اشتقاق عربی را می‌جوید[۲۵] و اینگونه مسامحات در ضبط برخی از نامهای غیر عربی نیز مشاهده می‌شود مانند «آغاثاذیون» و «انکسیمایس»[۲۶]. او هم مانند میرداماد که از افلاطون به عنوان: «افلاطون الشّریف» و «افلاطون الالهی» و از ارسطو به عنوان: «معلّم المشّائین» و «مفید الصّناعة»[۲۷] یاد می‌کند احترام فراوانی برای آن دو قائل است و در موارد استشهاد بگفتهٔ آنان به مقایسهٔ اندیشه‌های آن دو حکیم نیز می‌پردازد[۲۸] و هنگامی که میرداماد اشاره به افلاطون الهی و شش تن پیش از او می‌کند (= السّتّة السّابقون) سیّد احمد نام آن شش تن را بدین ترتیب یاد می‌کند: فیثاغورس، انباذقلس، انکسیمایس، ثالس، آغاثادیون، هرمس[۲۹] و او هم این فیلسوفان را از آن جهت شایستهٔ لقب «حکیم»[۳۰] می‌داند که علمشان به سرچشمه علم انبیا پیوسته می‌گردد و این همان است که ابوالحسن عامری نیشابوری[۳۱] در کتاب *الامد علی الابد*[۳۲] خود به تفصیل بیان داشته است[۳۳] و از همین جهت جالینوس را شایستهٔ لقب «فیلسوف» نمی‌داند زیرا که جالینوس در مورد حدوث و قدم عالم به جهت «تکافؤ ادلّه» به قول ابن‌سینا «تقاوم ادلّه» موضع «توقّف» را برگزیده است و در بستر مرگ به برخی از شاگردان خود گفته است که این را از من یادداشت کنید که من در طول عمر خود نفهمیدم که عالم قدیم است یا محدَث؟ و

نفس ناطقه دارای مزاج است یا نه؟ و وقتی از پادشاه زمان خود خواهش کرد که لقب «فیلسوف» را باو بدهد برخی از نزدیکانش او را سرزنش کردند. سیّد احمد در ادامهٔ این سخن می‌گوید: جالینوس با این عمل خود نه تنها ثابت کرد که «فیلسوف» نیست بلکه «متفلسف» هم نیست زیرا حکیم فیلسوف چنین خواهشی را از «سلطان انسی» نمی‌کند بلکه او باید از «سلطان عقلی» بخواهد که باذن باری تعالی علم و حکمت را باو ارزانی دارد تا با آن شایستهٔ لقب «فیلسوف» گردد[۳۴].

در این جا باید بدو نکته اشاره کرد: یکی آنکه میرداماد و داماد او یعنی سیّد احمد علوی و دانشمندان ایرانی پس از این دو همچون ملاّصدرا و ملاّ عبدالرّزاق لاهیجی و ملاّ محسن فیض و ده‌ها متفکّر پس از آنان دوره‌ای زرّین در اندیشه و تفکّر در سرزمین ایران بوجود آوردند هرچند که جهان علم از این تحوّل و این درخشش اندیشه بی‌خبر مانده است و همین بی‌خبری موجب آن گردیده که در غرب این توهّم پیش آید که مطالعات فلسفی مسلمانان با ابن رشد اندلسی پایان پذیرفته است: **انّ الدّراسات الفلسفیّة عند العرب ختمت بابن رشد**[۳۵] و این همانست که هانری کربن می‌گوید که تاریخ‌نویسان غربی فلسفه مدّتهای مدیدی گمان کرده‌اند که با تشییع جنازهٔ ابن رشد در سال ۱۱۹۸ میلادی در قرطبه، فلسفهٔ اسلامی نیز به خاک سپرده شد[۳۶] و ژوزف فان اس می‌گوید که فلسفهٔ ایرانی دورهٔ صفویّه که توسّط متفکّران بزرگ مکتب اصفهان تکامل یافته است عملاً ناشناخته مانده است[۳۷].

نکتهٔ دوّم آنکه این مکتبی که بوسیلهٔ میرداماد و اخلاف او پایه‌ریزی شد نه تنها موجب ادامهٔ اندیشه درکشور ما گردید بلکه زنگ شناعت فلسفه را که طیّ قرون متمادی بر آن آشکار گشته بود زدود یعنی بزرگان مکتب حکمت متعالیه با استفاده از قرآن و احادیث نبوی و منقولات ائمّهٔ اطهار علیهم السّلام موجب گردیدند که تشنیع فلسفه و تکفیر فلاسفه موقوف گردد. نگارنده در سخنرانی که در آذر ۱۳۷۰ در بخش مطالعات شرقی دانشگاه کمبریج تحت عنوان: «ابن‌سینا در جهان تشیّع» ایراد کرد[۳۸] خاطرنشان ساخت که فارابی و ابن‌سینائی که طیّ قرون متمادی مورد

لعن و تکفیر و مایه ننگ قرارگرفته بودند بوسیلهٔ دانشمندانی مانند میرداماد تطهیر گردیدند و بعنوان «الشّریک المعلّم» و «الشّریک الرّیاسی»[۳۹] یاد شدند و ارسطو و افلاطونی که پیش از آن با شناعت و زشتی یاد می‌شدند اوّلی بعنوان «مفید الصّناعة» و «معلّم المشّائین» و دوّمی بعنوان «افلاطون الشّریف» و «افلاطون الالهی المتألّه»[۴۰] خوانده شدند و در سخنرانی که تحت عنوان: «احیاء فلسفهٔ اسلامی در دورهٔ صفوی با ارجاع خاصّ به میرداماد» در سمپوزیوم اسلام در برخورد با مدرنیسم در مؤسّسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدّن اسلامی مالزی در مرداد سال ۱۳۷۰ ایراد کرد این موضوع را بصورت تفصیل بر اهل علم عرضه داشت و چون در آن سخنرانی اشاره‌ای خاصّ به میرداماد شده بود مناسب دانست که متن آن سخنرانی را در آغاز کتاب حاضر بهمان صورتی که در مجموعهٔ سخنرانیهای آن سمپوزیوم آمده بیاورد[۴۱].

در پایان این سرآغاز پرسشی را باید مطرح ساخت و آن اینکه این بی‌توجّهی به علم و فرهنگ که در آغاز این گفتار از آن بحث گردید و ستیزگی و خصومت با نشر میراث فرهنگی و علمی که در میان مقاله از آن سخن رفت معلول چه علّتی می‌تواند باشد این مورّخان و جامعه‌شناسان‌اند که باید علّت آن را جستجو و کشف کنند که چرا در طیّ هزار سال این دشمنی با دانش و دانشمندان و قاهریّت جاهلان و مقهوریّت عالمان بدون هیچ‌گونه تغییر و دگرگونی ادامه پیدا کرده است. اگر هزار سال پیش ناصرخسرو درکتاب *جامع الحکمتین* خود می‌گوید:

«و بعلّت کافر خواندن این علماالقبان مر کسانی را که علم آفرینش دانند، جویندگان چون و چرا خاموش گشتند و گویندگان این علم خاموش ماندند و جهل بر خلق مستولی شد خاصّه بر اهل زمین، که خراسان است و دیار مشرق»[۴۲]

و در دیوان خود می‌گوید:

دشمن عدلند و ضدّ حکمت اگرچند یکسره امروز حاکمند و معدّل[۴۳]

باید تحقیق شود که «علماالقبان» کدام گروه بودند که با عدل دشمنی و با حکمت

ضدّیت می‌ورزیده‌اند و مسلّماً دشمنی آنان با حکمت و عدالت سبب شده که خواندن و مباحثه کردن هندسه را الحاد و زندقه بشمار آورند[۴۴] و کتابهای مربوط به مناظر و مرایا و فیزیک نور ابن هیثم را علی رؤوس الاشهاد بر روی منابر بسوزانند[۴۵] و رصدخانه‌ای را که مرکز دانش و پژوهش بوده با خاک یکسان کنند[۴۶] و اگر فرض را بر این بگذاریم که آنان می‌گفتند مباحث نور و ابصار و هندسه و ریاضیّات همراه با فلسفه از یونان به عالم اسلام وارد شد و این موجب گردید که مسلمانان با مطالعهٔ علوم و اندیشه‌های یونانی از *قرآن* کریم و حدیث، نبوی جدا شوند، چرا در دوره‌هائی که میرداماد و صدرالدّین شیرازی و فیض کاشانی و عبدالرّزاق لاهیجی و ملاّ مهدی نراقی و حاج ملاّ هادی سبزواری که همهٔ آنان گفتار خود را مستظهر بآیات قرآنی و احادیث نبوی و روایات ائمّهٔ اطهار علیهم السّلام می‌کردند باز هم مورد طعن و شتم همان «علماالقبان» قرار می‌گرفتند.

این چه مدینهٔ فاضله‌ای بوده است که برگزیدگان از دانشمندان و فرزانگان و فیلسوفانش یکی شهر و دیار و درس و مباحثه را رها می‌کند و به روستا پناه می‌برد که خود را گمنام بسازد، و دیگری می‌نالد که در خانه‌های اهل علم جز خاک و سنگ‌ریزه چیزی یافت نمی‌شود، و سوّمی می‌گوید که مردم چنان عشق به تاریکی و غسق پیدا کرده‌اند که از معرفت ربِّ الفَلَق محروم مانده‌اند.

این صدرالمتألّهین یعنی ملاّصدرای شیرازی است فیلسوف و مفسّر قرآن که در آغاز کتاب *الاسفار الاربعهٔ* خود می‌گوید:

از آغاز جوانی در خور توان خود به فلسفهٔ الهی پرداختم و آثار حکیمان سابق و فاضلان لاحق را دنبال و از کتابهای یونانیان به‌گزینی کردم و در برهه‌ای از زمان به خاطر آوردم که کتابی تألیف کنم که جامع متفرّقات کتابهای قدما و مشتمل بر خلاصهٔ گفتارهای مشّائیان و نقاوهٔ ذوقهای اهل اشراق باشد ولی روزگار با پرورش جاهلان و اراذل به دشمنی من برخاسته بود و من گرفتار گروهی گردیدم که چشمانشان از انوار و اسرار حکمت کور بود. آنان تعمّق در امور ربّانی و تدبّر در

آیات سبحانی را بدعت بشمار می‌آوردند اندیشهٔ آنان از این هیکل‌های ظلمانی فراتر نمی‌رفت و چون با علم و عرفان دشمن و طریق حکمت و ایقان را رها ساخته بودند، از علوم مقدّسهٔ الهی و اسرار شریف ربّانی محروم بودند، از این روی جهل عَلَم خود را برافراشت و نشانه‌های خویش را آشکار ساخت. آنان دانش و فضل را نابود ساختند و عرفان و اهل عرفان را خوار داشتند و در نتیجه هرکس که در دریای جهل و حماقت بیشتر غوطه‌ور بود به قبول و اقبال نزدیک‌تر و نزد ارباب زمان عالم‌تر و فاضل‌تر بشمار می‌آمد. هنگامی که من حال را بدین منوال دیدم که در آن علم و اسرار آن کهنه شده و حقّ و انوار آن پوشانده گردیده، سیرت‌های عادله نابود و اندیشه‌های باطله آشکار گشته ناچار گردیدم که خود را در برخی از نواحی کشور منزوی سازم زیرا پرداختن به علوم و صناعات و دفع معضلات و رفع مشکلات نیاز به اندیشهٔ راحت و فراغ بال دارد و این ازکجا پیدا می‌آید در این زمان که بزرگان و افاضل فرودست و فرومایگان و اراذل زبردست شده‌اند و جاهل شریر به صورت عالم تحریر درآمده است[۴۷].

و این ملاّ مهدی نراقی فقیه و فیلسوف است که در آغاز شرح *الهیّات کتاب شفای* ابن‌سینا می‌گوید:

برترین فضائل نفسانی آراستگی به علوم و فنون و احاطه به حقائق اشیاء است و برترین علم علمی است که از علّت اولیٰ و صفات جلال و افعال او بحث کند که همان حکمت متعالیه است که حکمای اوائل هرچند در تحقیق و تبیین آن کوشیده‌اند ولی شیخ‌الرّئیس ابوعلی سینا از آنان گوی سبقت را ربوده است و در آن به تألیف و تصنیف پرداخته که از میان آنها *الهیّات کتاب شفا* شأنی اجل دارد ولی از جهت دشواری مسائل آن فقط برخی از فحول علما بر حل آن دست یافته و آنان که به شرح و توضیح آن پرداخته‌اند فقط به تعلیق حواشی بر برخی از مشکلات آن پرداخته‌اند و من شرحی بر آن نگاشته‌ام که چیزی از مطالب آن فروگذار نشده و اکنون آن را بر علما عرضه می‌دارم که فاسد آن را اصلاح و کاسد آن ترویج نمایند و

من به قصور خود اعتراف دارم چه آنکه من در زمانی زندگی می‌کنم که فکر و اندیشه در آن تیره گشته و از حقیقت علم در آن عین و اثری باز نمانده، درهای ورودی و خروجی علم بسته و مراکز و معاهد آن تعطیل گردیده، خانه‌های علم خالی و خراب شده و آثار و نشانه‌های آن کهنه گردیده است. دانشمندان به اطراف زمین پراکنده و ناپدید شده‌اند و چه مصیبت‌هائی که بر سر آنان وارد نیامده است و آنان که بر جای خود مانده‌اند، گوشه‌های گمنامی را برای خود برگزیده و با اشک‌ریزان خود به اعتکاف پرداخته‌اند در خانه‌هاشان جز خاک و سنگ‌ریزه چیزی یافت نمی‌شود و ملخهای آن خانه‌ها دست به عصا راه می‌روند. سوگند به پروردگار نظام کامل جهان آنکه وجود را از عدم بیرون آورده یاران سابق و گذشتگان فاضل ما اگر در چنین زمانی تاریک و دوران تیره قرار می‌گرفتند همچون ما به خشکی اندیشه دچار می‌گشتند و نام و نشانی از آنان باز نمی‌ماند[۴۸].

و بالاخره این حاج ملاّ هادی سبزواری فیلسوف و عارف بزرگ است که در آغاز شرح *غررالفرائد* (= شرح منظومة حکمت) خود می‌گوید:

زمان ما زمان خشکسالی حکمت است، باران‌های یقین از ابرهای رحمت کم می‌بارد، چرا که گناهان اهل غفلت و جهل فراوان گردیده و درهای آسمان عقل بر آنان بسته شده است، عشق به تاریکی آنان را از شناخت پروردگار سپیده‌دم بازداشته است آنان از حق به باطل پرداخته و دل بر زیورها و تندیس‌ها دوخته‌اند. از این روی توانایی آن را ندارند که در دیار کلیّات گردش و در دریاهای حقائق شنا کنند زیرا آنان باقیات صالحات را به جزئیّات داثرات فروخته‌اند. آنان را نصیبی جز غبن افحش و بهره‌ای جز مار ارقش نیست. **اولئک الّذین اشتروا الضّلالة بالهدی فما ربحت تجارتهم**[۴۹].

و بدنبال مطلب یاد شده می‌گوید:

عنکبوت‌های فراموشی بر حکمت تنیده‌اند و شخص حکمت با وجود بزرگواری در گوشه‌های گمنامی و دوری افکنده شده و او همچون سلطانی است که

مردانش بر او شوریده‌اند در حالی که مصلحت آنست که بدو پناه آورند خاصّه علم الهی که آن را ریاست عالی بر همهٔ علوم و مثل آن مثل ماه برآمده در برابر سایر نجوم است [۵۰].

آنچه یاد شده تذکاری است برای طلاّب و دانشجویان گرامی این سرزمین که در مطالعهٔ آثار پیشینیان فقط به خواندن الفاظ و تفسیر معانی اکتفا نکنند بلکه توجّهی به جریان اندیشه‌ها در بسترگاه زمانی و مکانی خود معطوف دارند و مجموعهٔ برخورد آراء و نظرها و حوادث و وقایع را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهند و با معیار عقل سلیم و فهم مستقیم بسنجند تا بدین وسیله بتوانند از اندیشهٔ گذشتگان مایه‌ای از فکر و نظر برای آینده برگیرند و رخدادهای گذشته را آیینهٔ عبرت جهت آینده قرار دهند و با این روش می‌توان امیدوار بود که تعقّل و اندیشه جای تنگ‌نظری و جمود فکری راکه ده قرن بر کشور ما حاکم بوده بگیرد و آن مدینهٔ فاضلهٔ عادله که فقط در آرزو و آرمان وجود داشته تحقّق یابد. **بعون اللّه تعالی و توفیقه.**

منابع و مآخذ

۱. سورهٔ الحشر ۵۹ / ۱۹

۲. خطابهٔ توماس ارپنیوس (۱۶۲۴ - ۱۵۸۴) دربارهٔ ارزش زبان عربی ترجمه شده از لاتین به انگلیسی بوسیلهٔ ربرت جونز، مجلّهٔ نسخه‌های خطّی خاورمیانه جلد ۱ (لیدن ۱۹۸۶ م) ص ۲۵ - ۱۵.

۳. مقدّمهٔ نسخهٔ خطّی شرح *تجرید* شمارهٔ ۷۶۸۶ مؤسّسهٔ تحقیقات اسلامی اسلام‌آباد پاکستان.

۴. دیوان *ناصرخسرو*، (چاپ مینوی و محقّق، تهران ۱۳۵۳ هـ. ش)، ص ۵۲.

۵. وجوه *قرآن* در سال ۱۳۴۰ هـ. ش با سرمایهٔ استاد دکتر یحیی مهدوی بوسیلهٔ دانشگاه تهران منتشر گردید و سپس چاپهای متعدّدی از آن صورت گرفت که آخرین آن در سال ۱۳۷۱ هـ. ش بوده است. *لسان التّنزیل* در سال ۱۳۴۴ هـ. ش بوسیلهٔ مؤسّسهٔ انتشارات علمی و فرهنگی صورت پذیرفت.

۶. *اعجب العجب فی شرح لامیّة العرب*، جاراللّه زمخشری (بیروت دارالوراقة ۱۳۹۲ هـ. ق)، ص ۱۸. *لامیّة العرب* از شنفری شاعر عرب است.

۷. شرح *غررالفرائد* (باهتمام ت. ایزوتسو و م. محقّق) در سال ۱۳۴۸ هـ. ش در تهران و ترجمهٔ انگلیسی آن بوسیلهٔ نامبردگان در سال ۱۹۷۷ م در نیویورک منتشر گردید و سپس چاپهای متعدّدی از هر دو کتاب در تهران صورت گرفت.

۸. این مقاله در سال ۱۹۸۰ م. در مجلّهٔ مطالعات خاور نزدیک جلد ۳۹ شمارهٔ ۲ بوسیلهٔ دانشگاه شیکاگو منتشر گردید.

۹. پیشگفتار چاپ دوّم *قبسات*، مهدی محقّق (تهران ۱۳۶۷ هـ. ش)، ص هـ.

۱۰. مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، دانشگاه مک‌گیل، تهران، خیابان انقلاب،

میان رازی و خارک، شمارهٔ ۱۰۷۶، طبقهٔ هفتم.

۱۱. از ابومحمّد خازن در تهنیت صاحب بن عبّاد به جهت ولادت نوزاد و از شواهد کتاب مختصر و *مطوّل* سعدالدّین تفتازانی در صنعت براعت استهلال، *انوارالرّبیع فی علم البدیع*، السّیّد علی صدرالدّین بن معصوم المدنی (نجف اشرف ۱۳۸۸ هـ. ق/ ۱۹۶۸ م)، ج ۱، ص ۵۷.

۱۲. جلد ۲، صفحهٔ ۵ تا ۱۱۷ (تهران ۱۳۵۴ هـ. ش/ ۱۹۷۵ م.) تحت عنوان حکیم فاضل سیّد احمد علوی عاملی اصفهانی (زنده در سال ۱۰۴۶ هـ. ق).

۱۳. *مقامات* حریری (قاهره ۱۳۴۸ هـ. ق/۱۹۲۹ م.) ص ۸.

۱۴. *فهرست کتب خطّی کتابخانه‌های اصفهان* سیّد محمّدعلی روضاتی، (اصفهان، ۱۳۴۱ هـ. ش/۱۳۸۲ هـ. ق)، ج ۱، ص ۱۵۷ و ۱۶۹.

۱۵. *مقالات تاریخی*، رسول جعفریان (قم ۱۳۷۵ هـ. ش/۱۴۱۷ هـ. ق)، ص ۲۲۰.

۱۶. *ریاض العلماء*، (قم ۱۴۰۱ هـ. ق)، ج ۱، ص ۳۹. *امل الآمل*، شیخ حرّ عاملی (نجف ۱۳۸۵ هـ. ق)، ج ۱، ص ۳۳.

۱۷. *تکملة امل الآمل*، سیّد حسن صدر (قم ۱۴۰۶ هـ. ق)، ص ۶۹.

۱۸. *شرح کتاب القبسات*، میر سیّد احمد علوی (تهران ۱۳۷۶).

۱۹. این کتاب بوسیلهٔ مرحوم شهید مرتضی مطهّری تصحیح و با تعلیقات در سال ۱۳۴۹ هـ. ش بوسیلهٔ دانشگاه تهران چاپ شده است و ترجمه‌ای کهن از این کتاب تحت عنوان *جام جهان‌نمای* بوسیلهٔ مرحوم محمّد تقی دانش‌پژوه و استاد شیخ عبداللّه نوری تصحیح و بوسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل در سال ۱۳۶۲ هـ. ش منتشر شده است.

۲۰. این کتاب بوسیلهٔ دکتر ابراهیم دیباجی تصحیح و در سال ۱۳۷۳ هـ. ش بوسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران با همکاری مؤسّسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدّن اسلامی مالزی چاپ شده است.

۲۱. *شرح کتاب القبسات*، ص ۹۴.

۲۲. ماخذ پیشین، ص ۱۱۷.

۲۳. ماخذ پیشین، ص ۱۱۴ و ۲۳۲.

۲۴. ماخذ پیشین، ص ۲۲۶ و ۴۱۱.

۲۵. مانند توضیحاتی که دربارهٔ لغت میمر در ص ۱۲۸ داده و ریشهٔ آن را در عربی جستجو کرده است در حالی که این کلمه سریانی است mèmrâ که دزی آن را در متمّم فرهنگنامه‌های عربی (پاریس ۱۹۲۷) ج ۲، ص ۶۳۱ ذکر کرده است.

۲۶. شرح *کتاب قبسات*، ص ۱۶۲. ضبط درست این نام «آغاثودمون» است مرکب از «آگائوس» به معنی نیک و «دمون» به معنی بخت در زبان یونانی. *مختار الحکم* ابوالوفاء مبشر بن فانک (مادرید ۱۹۵۸)، ص ۸ و ضبط صحیح «انکسمایس»، «انکسیمنس» است. فرهنگ کلاسیک اکسفورد (اکسفورد ۱۹۴۹)، ص ۵۱.

۲۷. رجوع شود به فهرست اعلام کتاب *القبسات* ذیل «افلاطون» و «ارسطو».

۲۸. شرح *کتاب القبسات*، ص ۱۸۵.

۲۹. ماخذ پیشین، ص ۱۶۲.

۳۰. جالینوس معتقد بود که هرکس صناعتی را نیک بداند شایستهٔ لقب حکیم است مختصر کتاب *الاخلاق لجالینوس* (قاهره ۱۹۳۷ م.)، ص ۴۸. ولی بیشتر دانشمندان تخلّق باخلاق حسنه و تأدّب به سیرت انبیا و اولیا را در شایستگی این لقب شرط دانسته‌اند. ناصرخسرو (دیوان، ص ۴۰۸) می‌گوید:

بر لذّت بهیمی چون فتنه گشته‌ای   بس کرده‌ای بدانکه حکیمت بود لقب

۳۱. متوفّی ۳۸۱ که اخیراً کتاب *الاعلام بمناقب الاسلام* او در مصر و *رسائل* او در اردن چاپ شده است.

۳۲. از انتشارات مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل که در سال ۱۳۹۹ هـ. ق/۱۹۷۹ م. در بیروت چاپ شده است.

۳۳. *الامد علی الابد*، عامری نیشابوری، ص ۷۴.

۳۴. شرح *کتاب القبسات*، ص ۱۶۸.

۳۵. مقدّمهٔ کتاب *ابن رشد و الرّشدیة* ارنست رنان از عادل زعیتر، ص ۵.

۳۶. *فلسفهٔ ایرانی و فلسفهٔ تطبیقی*، هانری کربن، ترجمهٔ سیّد جواد طباطبائی (تهران، ۱۳۶۹)، ص ۱۱۰.

۳۷. مقدّمهٔ ژوزف فان اس بر *بیست‌گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی* از مهدی محقّق، (تهران ۱۳۵۵)، ص ۹.

۳۸. صورت فارسی این سخنرانی در *گزارش سفرهای علمی* ۱۳۷۰ - ۱۳۶۰ یا سوّمین *بیست‌گفتار* از مهدی محقّق، ص ۳۷ در سال ۱۳۷۲ هـ. ش بوسیلهٔ مؤسّسهٔ اطّلاعات چاپ شده است.

۳۹. رجوع شود به فهرست اعلام کتاب *القبسات* ذیل «فارابی» و «ابن‌سینا».

۴۰. ماخذ پیشین ذیل «ارسطو» و «افلاطون».

۴۱. این مجموعه در سال ۱۹۹۶ جزو انتشارات مؤسّسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدّن اسلامی در کوالالامپور چاپ شده است.

۴۲. *جامع الحکمتین*، ناصرخسرو، (تهران، ۱۳۳۲ هـ. ش)، ص ۱۶.

۴۳. *دیوان ناصرخسرو*، ص ۱۳۷.

۴۴. *المقابسات*، التّوحیدی (قاهره ۱۳۴۷ هـ. ق)، ص ۶۳.

۴۵. *اخبارالحکماء*، ابن القفطی (لیپزیک ۱۹۰۳ م.)، ص ۱۵۴.

۴۶. رصدخانهٔ استانبول،دوّمین *بیست‌گفتار*،مهدی محقّق(تهران ۱۳۶۹ هـ. ش)، ص ۶۳.

۴۷. *الاسفار الاربعة*، صدرالدّین شیرازی (تهران ۱۳۷۸ هـ. ق)، ج ۱، ص ۶.

۴۸. شرح *الالهیّات من کتاب الشّفاء*، مهدی بن ابی ذرالنراقی (تهران ۱۳۶۵ هـ. ش)، ص ۲

۴۹. شرح غرر *الفرائد*، بخش امور عامّه و جوهر و عرض (تهران، ۱۳۴۸ هـ. ش)، ص ۳۶.

۵۰. ماخذ پیشین.

(۱۰)

مروری در تاریخ ریاضیّات

در زمان ابوالوفای بوزجانی

بنام آنکه دادار جهانست

ابوالوفا محمّد بن محمّد بن یحیی بوزجانی که ابو حیّان توحیدی همیشه او را با لقب «مهندس» یاد می‌کند از ریاضی‌دانان برجستهٔ قرن چهارم هجری است که در سال ۳۲۸ در بوزجان از نواحی تربت جام به دنیا آمد. بوزجان مانند سایر نقاط خراسان از سرزمین‌های علم‌خیز و دانش‌پرور بوده و سمعانی در کتاب *الانساب* دانشمندانی را که از بوزجان برخاسته‌اند یاد کرده است.[۱] او تا بیست سالگی در زادگاهش بسر برد و سپس به بغداد برای ادامهٔ تحصیلات خود رفت. زنجیرهٔ علم و دانش که از آتن به اسکندریّه و از اسکندریّه به انطاکیه و از انطاکیه به حرّان ادامه یافته بود در زمان بوزجانی به بغداد که از آن درکتابهای علمی تعبیر به مدینةالسّلام می‌شد، منتقل گشت.[۲]

بوزجانی در بغداد از طرفی با انبوه کتابهای علمی که از زبان یونانی ترجمه شده بود همچون *مجسطی* بطلمیوس و کتاب *الاصول* اقلیدس روبرو شد و از طرفی دیگر در حلقهٔ شماری چند از متفکّران و اندیشمندان که آزادانه به بحث و مناظره در مطالب مختلف علمی و دینی و فلسفی می‌پرداختند درآمد و باهوش سرشار و استعداد خارق‌العاده خود برنامهٔ آن بحث‌ها را مرتّب می‌کرد و به آن مجالس نظم می‌داد و از همین جهت ابوحیان توحیدی از او به عنوان

نفیب‌المجلس و مرتّب‌القوم یاد کرده است.[۳] باید یادآورد شد که ابو حیّان کتاب معروف خود *الامتاع و المؤانسة* را به خواهش او نوشته و در پایان کتاب رسالهٔ شکوائیّهٔ خود را آورده که در آن از تنگدستی نالیده و از الشّیخ ابی‌الوفاء المهندس درخواست یاری و معونت کرده است و در همانجا سپاس و شکر خود را از ابوالوفاء به عبارت: **اخذیدی و نظر فی معاشی** اظهار داشته است[۴].

محیط علمی آزاد بغداد فرصت مناسبی برای مهندس جوان بود تا بتواند بر معلومات و اطّلاعات خود بیفزاید و همچنین آثار ارزنده‌ای را در جبر و فلکیّات و حساب و هندسه به رشتهٔ تحریر درآورد. او در جبر به نقد و بررسی آثار پیشینیان همچون ابرخس و دیوفنطس پرداخت و در فلکیّات زیج واضح و کامل را تألیف کرد و همچنین به اقتفای بطلمیوس، او نیز کتاب *مجسطی* نوشت که از کتابهای مطوّل در علم هیئت بشمار می‌آید و می‌توان آن را در ردیف *قانون مسعودی* ابوریحان و *تحریر مجسطی* نصیرالدّین طوسی و *نهایة‌الادراک فی درایة الافلاک* قطب‌الدّین شیرازی محسوب داشت.[۵] علم حساب و هندسه که مورد علاقه و توجه بوزجانی است از علومی بود که مسلمانان به آن اهمّیّت می‌دادند و این دو علم در تقسیمات علوم جایگاه خاصّی داشت. دو فیلسوف بزرگ فارابی و ابن‌سینا که اندیشه‌های علمی و فلسفی آنان حاکم بر نواحی خراسان بود و از آن دو تعبیر به «شیخین» می‌شد عنایتی خاص به حساب و هندسه داشته‌اند و در معرّفی و بیان علوم جایگاه این دو علم مهم را معیّن کرده‌اند.

فارابی در کتاب *احصاءالعلوم* علم حساب را که از آن به علم عدد تعبیر می‌کند به دو قسم تقسیم کرده است: علم عدد عملی و دیگر علم عدد نظری. علم عدد عملی بحث می‌کند از اعدادی که در برابرشان معدود جسمانی خارجی وجود دارد و علم عدد نظری بحث می‌کند از عدد مطلق که در ذهن از اجسام و معدودات مجرّداند. به همین کیفیّت علم هندسهٔ عملی از خط‌ها و سطح‌ها که در جسم‌اند بحث می‌کند همچون نجّار که از خط و سطحی بحث می‌کند که در چوب است و

آهنگر از خط و سطحی بحث می‌کند که در آهن است، ولی هندسهٔ نظری از خطوط و سطوح بطور اطلاق و عام بحث می‌کند.[۶]

ابن‌سینا در تقسیم‌بندی خود در کتاب *شفا* علوم فلسفی را به نظری و عملی تقسیم کرده است. در فلسفهٔ نظری که استکمال نیروی نظری نفس است علم به اموری پیدا می‌شود که تحت اعمال و احوال ما نیست و این قسم از فلسفه به طبیعی و تعلیمی و الهی تقسیم می‌شود و وجه این تقسیم آنست که این فلسفهٔ نظری اگر علم به احوال موجود مقارن با مادّه در حدّ و وجود باشد طبیعی و اگر مفارق از مادّه در حدود و وجود باشد الهی و اگر مفارق از مادّه فقط در حدّ باشد تعلیمی است و موضوع تعلیمی (= ریاضی) یا مقداری است که در ذهن مجرّد از مادّه است و آن هندسه است و یا مقداری است که در ذهن مأخوذ با مادّه است و آن هیئت است و یا عدد مجرّد از مادّه است و آن حساب است و یا عدد در مادّه است و آن موسیقی است.[۷]

در اهمّیّت علم حساب و هندسه دانشمندان اسلامی اشارات متعدّدی داشته‌اند از جمله کرجی در *البدیع فی‌الحساب* می‌گوید: علم حساب پایه‌اش بالاتر و مصلحتش فراگیرتر و فایده‌اش تمام‌تر از همهٔ علوم است. همهٔ طبقات مردم با اختلاف ادیان و زبان‌ها بدان نیازمندند زیرا صلاح جمهور و استواری امور بدان وابسته است[۸] و در مورد هندسه دانشمندان اسلامی تصریح کرده‌اند که هم برای فیلسوف و هم برای پزشک ضروری است.

فارابی در کتاب *ماینبغی ان یقدّم قبل تعلّم‌الفلسفة* می‌گوید که افلاطون بر سر در معبدش نوشته بود **من لم یکن مهندساً فلایدخل علینا** هرکه هندسه نمی‌داند بر ما وارد نشود.[۹] که طلاّب علم این عبارت را به شعر درآورده‌اند:

من لم یوسّع ذهنه بالهندسة　　　قولوا له: لاتقربنّ‌المدرسة

ابن هندو هنگامی که توصیه می‌کند که پزشک چه مقدار از هندسه را باید بداند می‌گوید: هندسه چشم عقل را باز می‌کند که یک چشم عقل از هزاران چشم سر

بهتر است.[۱۰] امّا اینکه چرا ابوالوفاء بوزجانی خراسان را رها کرد و به بغداد روی آورد این بود که در نتیجهٔ مخالفت‌هائی که در شرق عالم اسلامی نسبت به علوم یونانی می‌شد این علوم رو به ضعف نهاده بود و عبارت زیر از ناصرخسرو نشان می‌دهد که در زمان او در زمین خراسان حاسب کامل وجود نداشته است، این مطلب را تأیید می‌کند.

ناصرخسرو درکتاب *جامع‌الحکمتین* خود می‌گوید: و ما کتابی اندر علم حساب تصنیف کرده‌ایم که نام این کتاب *غرائب‌الحِساب و عجائب‌الحُسّاب* نهاده‌ایم و مر آن را سؤال و جواب ساخته‌ایم و دویست مسألهٔ حسابی را اندرو جمع کرده‌ایم. نخست سؤال و برعقب آن جواب و بازنمودن طریق استخراج آن و برهان بر صحّت آن که هیچ علمی از علم حساب مبرهن‌تر نیست و هر چند که امروز به زمین خراسان و مشارق حاسبی کامل نیست، چون مرا بر حلّ آن مشکلات دست بود، آن کتاب را تصنیف کردم مر آیندگان خلق را به زمان آینده.[۱۱] و در دیوان خود اشاره به اینکه او علم حساب می‌داند کرده است:

عامه بر من تهمت دینی ز فضل من برند
بر سرم فضل من آورد این همه شور وجلب
ور ترا از من بدین دعوی گوا باید گواست
مر مرا هم شعر و هم علم حساب و هم ادب[۱۲]

در ابیات زیر از او اشاره به تقابل جفت و طاق که در علم حساب مطرح است دیده می‌شود:

جفت‌ها را ز طاق بشناسی — بغلط نوفتی درین و در آن
جفت را جفت و طاق دان ز نخست — با صفت جفت و بی‌صفت بعیان
حدّ و محدود جفت یکدگرند — نیست با هست چون مکین و مکان
عقل و معقول هر دوان جفتند — همگان جفت کرده سبحان
طاق با جفت هر دوان مقهور — زانکه توحید نیست زیر بیان

چـــون بـــدانـــی حـــدود جـــفتی‌ها بـــــرتر آئـــــی ز پـــــایهٔ حـــیوان[۱۳]

با وجود این در مدارس خراسان حساب و هندسه جزو برنامه‌های درسی بوده هر چند که با احتیاط به سوی آن نزدیک می‌شده‌اند.

افضل‌الدّین عمر بن علی بن غیلان که فخر رازی در مناظرات خود از او به عنوان فریدالدّین غیلانی یاد کرده است. در کتاب *حدوث العالم* خود که آن را رد بر کتاب ابن‌سینا *فی ابطال حجج المثبتین انّ للماضی مبدء زمانیا* نوشته می‌گوید که من در سال پانصد و بیست و سه در مدرسهٔ نظامیّهٔ مرو به تحصیل فقه می‌پرداختم و پیش از آن علم حساب را در بلخ خوانده و در استخراج مسائل جبر مهارت یافته بودم. در کتابهای حساب اشکال هندسی را می‌دیدم و از استادم ذکر کتاب اقلیدس *فی اصول المقادیر* را شنیدم و به تحصیل پاره‌ای از آن و سایر کتابهای هندسی و اصول مقادیر روی آوردم.[۱۴]

علم حساب که مورد لزوم فقها در مسألهٔ مواریث بوده کم‌تر مورد تعرّض قرار می‌گرفته، ولی علم هندسه در معرض اتّهام به اینکه آدمی را به الحاد می‌کشاند بوده است. ابوحیّان در کتاب *المقابسات* می‌نویسد: ابن ثوّابه دوستی مکنّی به ابوعبیده داشت، روزی این ابوعبیده به ابن ثوّابه گفت: تو که در فضل و ادب سرآمد اقران شده‌ای چه خوب است که به برهان‌های قیاسی و شکل‌های هندسی نیز آشنا گردی و کتاب اقلیدس را بخوانی. ابن ثوّابه این امر را با احمد بن طیّب در میان گذاشت و از او صلاح‌جوئی کرد. احمد بن طیّب در نامه‌ای که به ابن ثوّابه می‌نویسد او را از این عمل برحذر می‌دارد و عواقب بدی را برای این کار پیش‌بینی می‌کند و ابن ثوّابه هم گفتار او را می‌پذیرد و در نامه‌ای به احمد بن طیّب می‌نویسد که او یعنی ابوعبیده می‌خواست مرا بفریبد و در ورطهٔ هلاک افکند و با هندسه مرا به زندقه بکشاند و تو مرا آگاه کردی و از این بلا رهائیم بخشیدی.[۱۵]

در برابر این گروه که هندسه را تشنیع می‌کردند و آن را مدخل کفر و شر می‌دانستند، گروهی دیگر همچون عمر خیّام آن را اصل ریاضیّات بشمار

می‌آوردند.[۱۶] وبرخی همچون مجریطی می‌گفتند آدمی به وسیلهٔ هندسه از محسوسات به معقولات و از عالم ترکیب به روحانیّت و از جهان مادی به عالم مجرّدات ارتقا می‌یابد.[۱۷] چنانکه ملاحظه گردید هندسه میان دو طرف افراط و تفریط و غلّو و تقصیر قرارگرفته بود. از این جهت بود که تعبیر *فضول الهندسة* یعنی زیاده‌روی در بحث و فحص از مسائل و مباحث هندسی به میان آمد و اختلاف مشهور رازی و ابوریحان در این مورد ناظر به همین مسأله است.

ابن ابی اصیبعه کتابی از محمّد بن زکریّای رازی نقل می‌کند که او در آن به ردّ فیلسوفانی پرداخته که دربارهٔ هندسه غلّو می‌کنند و آن را بیش از آنچه که هست بالا می‌برند.[۱۸] رازی در کتاب *السّیره الفلسفیهٔ* خود آنجا که به علوم فراگرفتهٔ خود و کتابهائی که دربارهٔ آنها نوشته است اشاره می‌کند، می‌گوید: امّا در ریاضیّات اعتراف دارم که مطالعهٔ من در این فن فقط تا حدّ احتیاج بوده است و عمداً ولی نه از راه عجز نخواسته‌ام که عمر خود را در مهارت یافتن در آن برباد دهم و اگر کسی انصاف داشته باشد عذر مرا موجّه خواهد شمرد، چه راه صواب همانست که من رفته‌ام نه آنکه جمعی فیلسوف‌مآب می‌روند و عمر خود را در اشتغال به *فضول الهندسة* نابود می‌سازند.[۱۹]

ابوریحان بیرونی در آغاز کتاب *استخراج الاوتار* اشاره به این گفتار رازی کرده و با بیان زیر آن را تشنیع نموده است: «آگاه گشته‌ام که تو خواسته‌ای از انگیزهٔ من بر تصحیح دعوی قدمای یونانیان در مورد انقسام خط منحنی در هر قوسی به وسیلهٔ عمودی که بر آن از نیمهٔ آن فرود می‌آید مطّلع شوی و به همین جهت مرا به آنچه که محمّد بن زکریّای رازی *فضول الهندسة* خوانده است نسبت داده‌ای و حال آنکه او حقیقت فضول را که زیادت درکفایت در هر چیزی است درنیافته است و اگر دریافته بود متوجّه می‌گردید که خود مرتکب *فضول الوسوسة* شده که با آن دلهای مردمان دور از دیانت و حریص به دنیا راگمراه ساخته است. مقدارکفایت از هندسه آن نیست که رازی گمان برده و در فلسفهٔ خود به آن اشاره کرده و سپس به بقیهٔ آن

دشمنی ورزیده است. مردم پیوسته دشمن آنچه که نمی‌دانند هستند». [۲۰]

ابوالوفای بوزجانی برای اینکه خود را از دو طرف افراط و تفریط یا غلّو و تقصیر محفوظ بدارد و متهم به *فضول الهندسة* نشود کتاب *مایحتاج إلیه الصّانع من علم الهندسة* را تألیف کرده است. او این کتاب را بخواهش امیر بهاءالدوله دیلمی نگاشته و به نام او مصدّر ساخته. فصل اوّل کتاب دربارهٔ کاربرد خط کش و پرگار و گونیاست و از این جهت برخی از غربیان این کتاب با نام فصل اوّل آن تحت عنوان *کتاب فی عمل المسطرة و البرکار و الکونیا* خوانده و با تعبیر Geometrial Construction از آن یاد کرده‌اند. [۲۱]

کتاب *مایحتاج إلیه الصّانع من علم‌الهندسة* ابوالوفاء بوزجانی در بغداد به وسیلهٔ دکتر صالح احمدالعلی رئیس مرکز احیاء التراث العلمی العربی در سال ۱۹۷۹ چاپ شده است و در تهران به وسیلهٔ دکتر ابوالقاسم قربانی و محمّدعلی شیخان با مقدّمه‌ای تحلیلی در سال ۱۹۹۲/۱۳۷۱ منتشر گشته است.

بوزجانی در این کتاب موجز خود را از فضول‌الهندسة برکنار داشته و در آن قواعد و ضوابط عملی هندسی را که برای اهل حِرَف و صنایع همچون نجّاران و بنّایان مفید است بیان کرده است و از همین جهت کتاب مورد توجّه دانشمندان بزرگ تاریخ علم همچون سوتر و وبکه و سارتون و دیگران بوده است.

در پایان باید به این نکته اشاره کرد که علوم ریاضیّات با نام یونانی آن در میان مسلمانان رایج بوده، مؤلفان *رسائل اخوان الصّفا* علوم چهارگانهٔ ریاضی را چنین برمی‌شمارند: اولها الارثما طیقی و هو معرفة ماهیّة العدد، الثانی الجو مطریا و هو الهندسة، الثالث الاسطرنومیا و هو النجوم، والرابع الموسیقی. [۲۲]

خوارزمی در *مفاتیح العلوم* دربارهٔ هندسه می‌گوید این صناعت را در یونانی جومطریا خوانند و هندسه کلمه‌ای است فارسی معرّب «اندازه» و فارسیان می‌گویند: «اندازه با اختر ماری باید». *ای الهندسة یحتاج إلیها مع أحکام النجوم* [۲۳] و کلمهٔ مهندس در ادب فارسی هم به کار رفته است. ناصرخسرو گوید:

تو ای بی‌خرد گر خود از جهل مستی چه بایدت پس خمر و رنج خمارش
نبیذست و نادانی اصل بلائی که مرد مهندس نداند شمارش[۲۴]

خاقانی نیز گوید:

شیخ مهندس لقب، پیر دروگر علی کازر واقلیدسند عاجز برهان او
یوسف نجّار کیست نوح دروگر که بود تا ز هنر دم زنند بر در امکان او[۲۵]

منابع و مآخذ

۱. سمعانی، ابوسعد عبدالکریم بن محمد، *کتاب الانساب*، لیدن، ۱۹۱۲، ج ۱، ص ۴۱۱.

۲. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، *التنبیه و الاشراف*، بغداد، ۱۳۵۷؛ بیروت، ۱۹۶۵، افست از نسخهٔ لیدن، ۱۸۹۳، ص ۱۰۶.

۳. ابو حیّان توحیدی، *مثالب الوزیرین*، تحقیق دکتر ابراهیم الکیلانی، دمشق: دارالفکر، ۱۹۶۱، ص ۲۰۴.

۴. ابو حیّان توحیدی، *الامتاع و المؤانسة*، قاهره: لجنة التألیف و الترجمه، [بی‌تا] ج ۳، ص ۲۲۵.

۵. نالینو، کولو الفونسو، *تاریخ نجوم اسلامی*، ترجمهٔ احمد آرام، تهران: [بی‌نا]، ۱۳۴۹ هـ. ش.، ص ۵۲.

۶. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، *احصاء العلوم*، با مقدمه و تعلیقات عثمان محمد امین، قاهره: مطبعة السعادة، ۱۳۵۰ هـ.، ص ۷۵ و ۷۶.

۷. نراقی، ملا مهدی، *شرح الهیات من کتاب شفاء*، باهتمام مهدی محقّق، تهران: مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ مک‌گیل، ۱۳۶۵ هـ. ش.، ص ۱۰ و ۴۶.

۸. الکرجی، محمد بن الحسین، *البدیع فی الحساب*، بیروت: جامعة اللبنانیه، ۱۹۶۴، ص ۷.

۹. *مبادی الفلسفة القدیمة*، قاهره، ۱۹۱۰، ص ۱۱.

۱۰. ابن هندو، ابوالفرج علی بن الحسین، *مفتاح الطب*، باهتمام مهدی محقّق و محمّدتقی دانش‌پژوه، تهران: مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ مک‌گیل، ۱۳۶۷ هـ. ش.، ص ۶۶.

۱۱. ناصرخسرو، *جامع الحکمتین*، باهتمام پروفسور هانری کربن، تهران، ۱۳۳۲ هـ. ش.، ص ۳۰۸.

۱۲. ناصرخسرو، *دیوان*، باهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقّق، تهران: ۱۳۵۲ هـ. ش.، ص ۹۷.

۱۳. همان، ص ۲۴۱.

۱۴. غیلانی، افضل‌الدین، *حدوث العالم*، به اهتمام مهدی محقّق، مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ مک‌گیل، تهران ۱۳۷۸، ص ۱۰.

۱۵. ابو حیّان توحیدی، *المقابسات*، تحقیق حسن السندوبی، قاهره، [بی‌تا]، ص ۶۳.

۱۶. الخیامی، ابوالفتح عمر بن ابراهیم، *رسالة فی شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس*، اسکندریه، ۱۹۶۱، ص ۵.

۱۷. مجریطی، ابوالقاسم مسلمة بن احمد، *الرسالة الجامعة*، به کوشش جمیل صلیبا، دمشق، ۱۳۶۸ هـ.، ج ۱، ص ۱۷۵.

۱۸. ابن ابی اصیبعة، ابوالعباس موفق‌الدین احمد بن القاسم، *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، شرح و تحقیق نزار رضا، بیروت: دار مکتبه الحیاة، ۱۹۶۵، ص ۴۲۲.

۱۹. رازی، محمّد بن زکریّا، *السّیرة الفلسفیّة*، باهتمام مهدی محقّق، کمیسیون ملّی یونسکو در ایران، تهران، ۱۳۴۳، ص ۱۰۹.

۲۰. بیرونی، ابوریحان محمّد بن احمد، *استخراج الاوتار فی الدائرة بخواص الخط المنحنی فیها*، به تحقیق احمد سعید الدمرداش، قاهره: الدار المصریة للتألیف و الترجمة، ص ۳۲.

۲۱. قدری طوغان، *التراث العلمی فی الریاضیات و الفلک*، قاهره، دارالقلم ۱۹۶۳ م.، ۱۳۸۲ هـ.، ص ۲۳۰.

۲۲. *رسائل اخوان الصّفا*، بیروت، ۱۹۵۷، ج ۱، ص ۲۶۶.

۲۳. خوارزمی، *مفاتیح العلوم*، لیدن، ۱۸۹۵، ص ۲۰۲.

۲۴. ناصرخسرو، دیوان ، ص ۳۳۶.

۲۵. خاقانی، *دیوان*، به کوشش ضیاءالدین سجادی، تهران، ۱۳۳۸، ص ۳۶۵.

(۱۱)

عدالت و صلح در تمدّن اسلامی

بنام خدائی که هست و یکیست

جای بسی خوشوقتی است که با گردهم‌آئی در این مجلس شریف و رویاروئی با دانشمندان و بزرگان دین این کشور این امکان پیش آمده تا با مفاهیم دینی و اخلاقی یکدیگر بیشتر آشنا شویم و مقدّمات دوستی و نزدیکی دو ملّت را که هر دو از سابقهٔ فرهنگ و تمدّن غنی برخوردار هستند فراهم آوریم. در مقدّمه باید عرض کنم که یکی از امتیازات فرهنگ و تمدّن اسلامی این بوده است که همیشه دروازه‌های آن برای فراگیری علم و معرفت باز بوده زیرا در *قرآن* کریم آمده است که هر سخنی را باید شنید تا آنکه بتوان بهترین را انتخاب کرد. **یستمعون القول فیتّبعون أحسنه** و پیغمبر اسلام (ص) فرموده که به گوینده ننگرید که چه کسی است بلکه آنچه که گفته شده مهم است که باید بگیرید و در زندگی خود از آن بهره‌برداری کنید. **انظروا إلی ما قال و لا تنظروا إلی من قال**.

مسلمانان، بسیاری از کتابهای علمی و اخلاقی را از زبانهای یونانی و سریانی و سانسکریت و پهلوی به زبان عربی ترجمه کردند و در این امر بخصوص از دانشمندان زبان‌دان مسیحی بویژه اسقفان استفاده نمودند. در ادبیّات فارسی موارد بسیاری می‌بینیم که شاعران ما از سخنان حضرت عیسی ـ علیه‌السّلام ـ استفاده

کرده‌اند و «عیسی نَفَس» یا «مسیحا دَم» از تعبیرات بسیار مشهور ادب فارسی است که برای پزشک ماهر بکار می‌رود که حتّی مرده را هم زنده می‌کند خصوصاً بیماری روحانی که درمان آن از بیماری جسمانی دشوارتر است. تعبیراتی همچون «مروارید را در زیر پای خوکان نباید ریخت»، و یا «باکاشتن خار انگور نمی‌توان چید»، و یا «به ملکوت آسمانها نخواهی رسید مگر اینکه دوبار زائیده شوی» و نظایر آن همه از سخنان حضرت عیسی است که وارد تمدّن اسلامی و ادب فارسی شده است:

من آنم که در پای خوکان نریزم مرین قیمتی درّ لفظ دری را

لَا تَطْرَحوُ الدُّرَّ تَحْتَ أرْجُلِ الخَنَازیر

اگر بد کنی چشم نیکی مدار که هرگز نیارد گز انگور بار

إنَّکَ لَاتَجْنِیْ مِنَ الشَّوکِ العِنَبَ

گر دوباره آدمیزاده بزاد پای خود فرق علّت‌ها نهاد

لَنْ یَلِجَ مَلَکوُتَ السَّمواتِ مَنْ لَمْ یوُلَدْ مَرَّتَین

و حتّی بسیاری از سخنان خوب به عیسی نسبت داده شده که در منابع مسیحی وجود ندارد، مانند آنکه گویند عیسی کشته‌ای را دید باو گفت: تو کشته شدی چون دیگری را کشته بودی و آنکس که تو را کشت نیز کشته خواهد شد. **مرّ عیسی بقتیل فقال: قَتَلْتَ فَقُتِلْتَ و سیُقتلُ قاتلُکَ.**

عیسی برهی دید یکی کشته فتاده

حیران شد و بگرفت بدندان سر انگشت

گفتا که که را کشتی تا کشته شدی زار؟

تا باز کجا کشته شود آنکه ترا کشت

با این مقدّمه در تفسیر و توجیه عدالت و صلح مسلّماً ما می‌توانیم نظریه‌های مشترک میان اسلام و مسیحیّت را دریابیم و اگر هم موارد اختلاف یافتیم نظر خود را به تأویل و معنی باطنی معطوف داریم زیرا راه تأویل و رجوع بباطن برای هر دو مذهب باز است. مثلاً ما مسلمانان که معتقد به توحید هستیم تثلیث مسیحیّت را به

آئینه‌ای تشبیه کرده‌ایم که یک فرد را با سه صورت نشان می‌دهد:

در سه آئینه شاهد ازلی پرده از روی تابناک افکند
سه نگردد بریشم ار او را پرنیان خوانی و حریر و پرند

و رفتن عیسی را به نزد پدر خود توجیه کرده‌ایم که مقصود پیوستن نفس جزئی اوست به نفس کلّی، یعنی بازگشت روح به همان مقام والا و بالائی که اصل او از همانجا بوده است:

قول مسیح آنکه گفت: زی پدر خویش می‌روم این «رمز» بود پیش افاضل
عاقل داند که او چه گفت ولیکن رُهبان گمراه گشت و هرقل جاهل

حال برگردیم به اصل مقصود که بیان مفهوم عدل و صلح است. کلمهٔ عدل از کلمات کلیدی *قرآن* است که در لغت به معنی برابری و مساوات آمده و در حدیث آمده که: «آسمانها و زمین با عدل پایدار هستند» یعنی برابری و هم‌آهنگی ارکان جهان موجب نظم و انتظام آن است که اگر یکی از ارکان افزون یا کم گردد نظم جهان به هم می‌خورد و از این روی از برابری روز و شب در بهار تعبیر به «اعتدال» می‌شود که از «عدل» مشتق شده است. همچنانکه اعتدال بهاری موجب نعمت و برکت است، عدل خداوندی هم راحت و سعادت برای انسانها بوجود می‌آورد:

آنچه ایزد کرد خواهد با تو آنجا روز عدل
با جهان گردون به وقت اعتدال اینجا کند
دشت دیباپوش گردد ز اعتدال روزگار
زان همی بر عدلت ایزد وعدهٔ دیبا کند

خداوند هم خود دادگر است و هم مردم را به دادگری فرمان داده است در *شاهنامه* فردوسی آمده:

نخست از جهان آفرین یاد کرد که هم داد فرمود و هم داد کرد

مفسّران *قرآن* در تفسیر آیه‌ای که در آن خداوند مردم را به عدل فرمان داده گفته‌اند که باید نیکوئی را با نیکوئی پاسخ داد بهمان اندازه نه کمتر، و بدی را هم به

بدی باید پاسخ داد بهمان اندازه نه بیشتر. این برابری در نیکی و بدی همان عدل است که برای روح، همچون تندرستی است برای بدن و آن افزونی و کمی و نابرابری ظلم بشمار می‌آید و ازین جهت است که عدل را به نهادن هر چیز در جای خود تعبیر کرده‌اند، **وضع الشّیء فی موضعه**. بنابراین متقابلاً نهادن چیز در غیر جای خود ظلم است و سعدی شاعر ایرانی همین معنی را چنین بیان کرده است:

ترحّم بر پلنگ تیز دندان ستمکاری بود بر گوسفندان

که نیکی با بدان کردن چنانست که بد کردن بجای نیکمردان

وَضْعُ النّدیٰ فی موضِعِ السَّیفِ بالعُلیٰ مُضِرٌّ کوضْعِ السَّیفِ فی موضِعِ النّدیٰ

این عدل میان مردم است و امّا عدل خداوندی اقتضا می‌کند که بدی را با یک بدی ولیکن نیکی را با ده نیکی جزا دهد که در *قرآن* کریم آمده: **جزاء سیّئة سیّئة مثلها** و نیز **من جاء بالحسنة فله عشر امثالها** زیرا رحمت خداوند بر غضب او سبقت دارد که **سبقت رحمتی غضبی** و لذا در دعاها از خدا می‌خواهیم که نه با عدل خود بلکه با فضل خود با ما رفتار کند. **اللّهم عامِلْنا بفضلک و لا تعامِلنا بعدلِک.**

در اخلاق اسلامی، عدالت یکی از فضائل چهارگانه بشمار می‌رود و با شجاعت و عفّت و حکمت در تحت «عقل» قرار می‌گیرند که در برابر این فضائل نقیض‌های این صفات هستند که در تحت «هویٰ» قرار می‌گیرند که در *قرآن* سرزنش شده‌اند آنان که از مرتبهٔ انسانی پائین آمده و هوای خود را خدای خود ساخته‌اند که **أفرأیت من اتّخذ الهه هواه**. از آنجا که عدالت به معنی مساوات و برابری است افراط و تفریط در عدل آن را از حیطهٔ فضیلت خارج می‌کند و جزو رذائل درمی‌آورد بنابراین عدل در دو طرف افراط و تفریط تبدیل به ظلم می‌شود و صلح در آنجا با عدالت همراه است که شرف و حیثیّت و جان و مال و ناموس در معرض تعدّی و تجاوز قرار نداشته باشد وگرنه بقول شاعر شرافت و حیثیّت که در معرض خطر قرارگیرد باید آن را با خون حفظ کرد:

لا یسلَم الشّرفُ الرّفیعُ مـن الأذی حـتّی یـراقَ عـلی جـوانِـبه الدّمُ

ولی در غیر مواقع ضروری در اسلام تکیه بر صلح شده است:

صلح با دشمن اگر خواهی هرگه که ترا در قفا عیب کند در نظرش حسین کن

حتّی در ادبیّات ایران پیش از اسلام صـلح را کـار یـزدان و جـنگ را کـار شـیطان می‌دانسته‌اند:

آنت گـــوید: کــردگار نـیک و بـد ایـــزد دادار و دیـــو ابـــتر است
کار یـزدان صـلح و نـیکوئی و خـیر کار دیوان جنگ و زشتی و شر است

در *قرآن* کریم آمده است: **الصّلح خیر** یعنی صلح بهترین روش است آنگاه که اختلافات بر مسائلی است که می‌توان بر آن توافق کرد. یکی از شـاعران فـارسی می‌گوید که من نسبت به مذهب‌های مختلف تعصّب داشتم تا آنکه شبی مـهمان کشیشی بودم و با او به درشتی سخن می‌گفتم؛ کشیش با آرامی دهان خود را نزدیک گوش من آورد و گفت: **الصّلح خیر**.

یکـی پـیر تـرسا مـرا در عـراق دو روزی شد از دوستی هم‌وثاق
چو از شوق آشـفته حـالم بـدید حـــدیث طـلبکاریم را شـنید
بگـوشم شـبی گـفت رُهـبان پـیر تعصّب رها کن که **الصّلح خـیر**
از این نکـته قـفل از دلم بـرگشاد بـــرخ عـــالم فـیض را درگشـــاد

در عرفان اسلامی محبّت و ملاطفت میان ادیان مختلف سفارش شده است و تعبیر **دین الحُبّ** یا «دین عشق» حکایت از همین صلح و آشتی میان پیروان ادیان می‌کند. محیی‌الدّین ابن العربی می‌گوید: دل من پذیرای هر صورتی هست. این دل می‌تواند خانه‌ای برای بت‌ها باشد و یا کعبه‌ای برای طـواف‌کـنندگان و هـمچنین دِیری برای رُهبانان و نیز می‌تواند الواح *تورات* و یا مـصحف *قـرآن* در آن مـرتسم گردد:

لقد صارَ قلبی قابلاً کـلّ صـورةٍ فـمرعی لغـزلان و دیـر لرهـبان
و بـــیتاً لأوثـان و کـعبة طـائف و ألواح تورات و مصحف قـرآن

أدين بدين الحبّ أنّى توجّهتْ ركائبُه فالحبُّ دينى و إيمانى

و همچنین سبزواری فیلسوف ایرانی قرن نوزدهم می‌گوید:

عشق صلح کلّ و باقی همه جنگ است و جدل

عاشقان جمع و فِرَق جمع پریشانی چند

سخن عشق یکی بود ولی آوردند

این سخن‌ها بمیان زمرهٔ نادانی چند

این روش محبّت نسبت به پیروان ادیان در داستانهای مهمّ شاعران ایرانی دیده می‌شود که یکی از آن داستانها اینست که حضرت ابراهیم که مهمان‌نواز بود روزی پیرمردی را مهمان خود کرده بود که بعد فهمید او آتش‌پرست است و به او گفت باید به خدای من ایمان آوری و یا از سر سفرهٔ من برخیزی و بیرون روی:

گفت با واهب روزی بگرو یا از این مائده برخیز و برو

پیر برخاست که ای پاک نهاد دین خود را بشکم نتوان داد

پس از چندی از خداوند خطاب به ابراهیم رسید که ما این پیرمرد را هفتاد سال روزی داده‌ایم و رزق روزی او را بجهت دین او قطع نکرده‌ایم تو چرا او را از سفره خود راندی:

عمر او بیشتر از هفتاد است که درین معبد کفر آباد است

روزی‌اش وا نگرفتیم روزی که ندارد دلِ دین اندوزی

ابراهیم دنبال پیر رفت و ماجرا را برای او تعریف کرد پیرمرد گفت: من باید ایمان آورم به آن خدائی که دوستان خود را به خاطر کسانی که باو ایمان ندارند سرزنش می‌کند. اینگونه حکایت‌ها این معنی را روشن می‌کند که در تمدّن اسلامی خاصّه عرفان ایرانی هیچ‌گونه تعصّب دینی نیست. تاریخ اسلام نشان داده است که در هر جاکه مسیحیان و یهودیان مورد عذاب و شکنجه قرار می‌گرفته‌اند، به بلاد اسلامی روی می‌آوردند. حنین بن اسحق مسیحی و ابن میمون یهودی نمونه‌ای بارز از این حقیقت است.

برخی از شعرای فارسی‌زبان صریحاً اظهار داشته‌اند در وقتی که عیسی (ع) به آمدن محمّد (ص) خبر داده و *قرآن* کریم از عیسی با احترام یاد کرده و در حقیقت هر دو، پیغمبرِ خدا و دوست با یکدیگر بوده‌اند چرا باید پیروان آن دو مذهب با هم دشمنی بورزند و یا یک گروه بی‌جهت خود را از گروه دیگر برتر داند. ناصرخسرو شاعر ایرانی هزار سال پیش برخی از مسلمانان متعصّب را که نسبت به مسیحیّت و مسیحیان تعصّب می‌ورزیده‌اند با این ابیات سرزنش کرده است:

فخر تو چیست بنگر بر ترسا — از سر هوس برون کن و سودا را
تو مؤمن و گرفته محمّد را — او کافر و گرفته مسیحا را
ایشان پیمبران و رفیقانند — دشمن چه‌ای به بیهده ترسا را

و این همان است که چند قرن پس از او شاعر دیگر ما حافظ گفته است:

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست
همه جا خانهٔ عشق است چه مسجد چه کنشت

سخن پایانی آنکه این گفتگو میان ادیان به نزدیک شدن ملّت‌ها کمک می‌کند و ما باید بسترگاه مناسبی برای این گفتگوها فراهم آوریم نخست آنچه را که مشترک است مشخّص نمائیم که در *قرآن* آمده است: **قلْ تعالوا إلی کلمة سواء بیننا و بینکم.** و آنچه که مورد اختلاف است تا آنجا که ظاهر الفاظ اقتضا می‌کند مورد توجیه و تأویل و بررسی قرار دهیم تا آنکه برداشت‌های نادرست نسبت بیکدیگر از هر دو طرف مرتفع گردد و به این نتیجه برسیم که هر دو مذهب توجّه خود را به مبدأ عالی، یعنی خداوند معطوف می‌دارند و هر دو آئین مردم را به فضائل اخلاقی و اخلاق انسانی تشویق می‌کنند و هر دو با همکاری و تفاهم با یکدیگر می‌توانند در هدایت نسل جوان که بیش از هر چیز مورد نیاز ملّت‌ها است بکوشند و آنان را بسوی سعادت مادّی و معنوی رهبری نمایند. **بعون اللّٰه و توفیقه تعالی. والسّلام علی من اتّبع الهدیٰ.**

(۱۲)

گزارشی کوتاه از کنگره بین المللی

«زندگی و خدمات علمی و فکری امام ابوحنیفه»

اسلام‌آباد ـ پاکستان ۱۳ ـ ۱۶ مهر ۱۳۷۷

بنام آنکه هستی نام ازو یافت

ابوحنیفه نعمان بن ثابت متوفّی به سال ۱۵۰ هجری پیشوای مذهب حنفی یکی از چهار مذهب اهل سنّت و جماعت و بنیان‌گذار فقه حنفی از متکلّمان و فقهای بزرگ اسلامی بشمار می‌آید و پیروان مذهب او در کشورهای پاکستان و هند و بنگلادش و ترکیه و مصر و سوریه و فلسطین و اردن و عراق و افغانستان و ایران وجود دارند. مکتب فقهی ابوحنیفه مکتب رسمی امپراطوریهای مغول و عثمانی بود و وقتی که انگلیس بر شبه قارهٔ هند تسلّط یافت، فقه حنفی پایهٔ قانونگزاری شد که با آمیخته شدن با برخی از قوانین انگلیس به عنوان Anglo Mohammedan Law اشتهار یافت. به دنبال آنکه چند سال پیش به مناسبت گذشت هزار سال از تولّد امام شافعی مجلس علمی (= کنفرانس) در شهر کوالالامپور مالزی برگزار شد، مؤسّسهٔ تحقیقات اسلامی وابسته به دانشگاه بین‌المللی اسلام‌آباد پاکستان مصمّم گردید کنگره‌ای در سطح بین‌المللی دربارهٔ امام ابوحنیفه و خدمات علمی و فکری او در شهر اسلام‌آباد پاکستان برگزار نماید. در این کنگره که با سخنان رئیس‌جمهور پاکستان افتتاح و با سخنان نخست‌وزیر آن کشور ختم گردید. حدود شصت تن از علمای دین واستادان دانشگاههای اسلامی و مؤسّسات اسلام‌شناسی پاکستان و

کشورهای مختلف اسلامی و نیز خاورشناسانی از اروپا و امریکا که به تحقیق و تدریس فقه و حقوق اسلامی در دانشگاههای غرب می‌پردازند شرکت داشتند. آقای پروفسور دکتر ظفر اسحاق انصاری مدیرکلّ مؤسّسهٔ تحقیقات اسلامی اسلام‌آباد پاکستان که راقم این سطور یکی از مشرفان و ناظران رسالهٔ دکتری او دربارهٔ محمّد بن حسن شیبانی (= یکی از شاگردان مبرّز ابوحنیفه) در سالهای ۱۳۴۴ و ۱۳۴۵ هجری شمسی در مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا بود و نیز دکتر خالد مسعود، سر پژوهشگر و هماهنگ‌کننده امور علمی کنگره که در همان سالها در همان دانشگاه نزد من کلام و اصول فقه شیعه خوانده بود یکی دو سال پیش دعوت‌نامه‌ای برای شرکت درکنگره برای من فرستاده بودند که من آن را پذیرفتم و قرار شد که سخنرانی در آن کنگره دربارهٔ «ابوحنیفه و ادب فارسی» ایراد کنم و سپس از این موضوع خبری نشد تا آنکه در آغاز مهرماه سال جاری دعوت‌نامهٔ نهائی را همراه با برنامهٔ کنگره برای من به تهران فرستادند و این در حالی بود که من در اواسط شهریور تهران را به قصد کانادا برای تدریس اندیشهٔ شیعی و مطالعات ایرانی در مؤسّسه‌ای که سی و سه سال پیش همین موضوعات را در آنجا تدریس می‌کردم، ترک کرده بودم. من هرچند نخست جهت عدم دسترسی به یادداشتهای خود و دوری راه از شرکت در کنگره عذر خواستم ولی اصرار آن دو استاد دانشمند که من آن دو را همچون فرزندان خود می‌انگارم مقاومت را از من سلب کرد و بر طبق بلیطی که فرستادند در روز چهارم اکتبر از طریق دبی به اسلام‌آباد رفتم و در هتل هلی‌دی این Holyday Inn اسلام‌آباد که محل برگزاری کنگره بود اقامت گزیدم. صبح روز اوّل اختصاص به سخنان رئیس‌جمهور و وزیر اوقاف و شؤون دینی و رئیس دانشگاه اسلام‌آباد و رئیس مؤسّسهٔ تحقیقات اسلامی داشت و از بعدازظهر همان روز جلسه‌های سخنرانی که در هشت نشست علمی بود که در هر یک پنج تن مقالهٔ خود را می‌خواندند آغاز گردید که تا آخرین روز کنگرد ادامه یافت. بحث‌های اصلی کنگره پیرامون ده محور زیر بود:

۱. زندگی و زمان ابوحنیفه ۲. مکتب کلامی ابوحنیفه ۳. اصول فقه حنفی ۴. گسترش و نشر مذهب حنفی ۵. فقیهان بزرگ حنفی ۶. نقش مذهب حنفی در گسترش علم فقه ۷. اصطکاک عقائد فقهی حنفی با مکتب‌هاب دیگر فقهی ۸. تأثیر دانشمندان حنفی در سیاست و جامعهٔ اسلامی ۹. مذهب حنفی و ارتباط آن با مسائل جدید ۱۰. استفاده از فقه حنفی در تشریع و قانون‌گزاری اسلامی عصر حاضر.

در طیّ سخنرانی‌های مختلف اوضاع و احوال و شرایط سیاسی و مذهبی زمان ابوحنیفه و همچنین اختلاف مکتب کلامی او با مکتب‌های کلامی کرّامیّه و ماتریدیّه و معتزله و اهمّیّت کتاب *الفقه الاکبر* او و شروح آن و نیز از اصول اجتهادیّهٔ او که مبتنی بر رأی و قیاس و استحسان و مصالح مرسله و باورهای عرف است، بحث‌های مفصّلی به میان آمد و روش علمی فقهای بزرگ حنفی مانند ابویوسف و محمّد بن حسن شیبانی و بزدودی و طحاوی و سرخسی و مرغینانی و ممیّزات و مشخّصات هر یک در ضمن مقالات درکنگره بیان گردید و اشاره به استفاده از فقه حنفی در قانونگزاری‌های دورهٔ عثمانی و دورهٔ تسلّط انگلیس بر شبه قاره و وضع قوانین شرعی اسلامی در پاکستان و سایر بلاد اسلامی بعمل آمد.

راقم این سطور در روز اوّل سخنرانی خود را به زبان عربی ایراد کرد و در روز دوّم ریاست جلسهٔ علمی را عهده‌دار شد و در سوّمین روز در جلسهٔ عمومی که علاوه بر اعضای کنگره، گروهی از استادان دانشگاه و طبقات مختلف اهل علم و دانشجویان شرکت داشتند، سخنرانی اوّل که به زبان انگلیسی بود برای اکثریّت مستمعان و مهمانانی که زبان اردو نمی‌فهمیدند، به او واگذار شد و سه سخنران دیگر که پس از او به زبان اردو سخنرانی کردند عبارت بودند از: ۱. سناتور ساجد میر رئیس جماعت اهل الحدیث پاکستان ۲. سناتور محمّد عبدالسّتار خان نیازی صدر جمعیّت علمای پاکستان ۳. مولاناگوهر رحمن رئیس جامعهٔ اسلامیّه تفهیم القران. من هر چند بخش مهمّ سخنرانی خود را به زبان انگلیسی ایراد کردم ولی متعمّداً

یک سوّم سخن را به عربی ادا نمودم تا علما و شیوخ حاضر در مجلس متوجّه شوند که از چه مقوله سخن می‌گویم. سخن من از مقام و منزلت علمی ابوحنیفه و استفادهٔ او از محضر علمی امام محمّد باقر و امام جعفر صادق علیهماالسّلام و همراهی و حمایت او از جنبش‌های شیعی بر ضدّ خلفای بنی عبّاس که همین سبب شد که برخی از دانشمندانی که فتوای خود را براساس فقه ابوحنیفه می‌دادند از نظر عقیدتی پیرو مذهب شیعه باشند[۱]، آغاز شد و سپس به اهمّیّت آثار او و پیروان او در خراسان و ماوراءالنّهر و توجّه پیروان او به زبان فارسی چنانکه در کتابهای فقهی خود همچون *طلبة الطّلبه* نسفی اصطلاحات و تعبیرات فارسی را هم یاد می‌کردند[۲] پرداخته شد و بحث اصلی در این بود که علم و دانش در جهان اسلام به علّت تفرقه و اختلاف‌ها و تعصّب و تکفیر عالِم‌نمایان و به قول ناصرخسرو «علما لقبان» رو به انحطاط و افول نهاد که دیگر دانشمندانی همچون ابوحنیفه و امثال او به وجود نمی‌آیند، که اشارت غیرمستقیم به جریانهای تعصّب‌آمیز و عوام‌برانگیز عصر حاضر در آن کشور داشت. پس از ختم سخن من آقای دکتر وهبة الزّحیلی[۳] استاد و رئیس بخش فقه دانشگاه دمشق به من گفتند: "بهترین سخن را در مناسب‌ترین جای گفتید". اینک خلاصهٔ آنچه که من در کنگره تحت عنوان: **الامام ابوحنیفة و الادب الفارسی** ایراد کردم نقل می‌گردد:

امام اعظم، سراج امّت ابوحنیفه نعمان بن ثابت کوفی عراقی، نخستین متکلّم اهل سنّت در میان فقیهان که کتاب *الفقه الاکبر* و *الرّسالة فی نصرة اهل السنّة* را تألیف و با فرقه‌های خوارج و دهریّه و سایر بدعت‌گزاران مناظره کرد چنانکه پیروان او، او را مصداق فرمودهٔ رسول اکرم (ص) دانستند که فرمود: خداوند در رأس هر صد سال کسی را بر این امّت برمی‌انگیزد که دین امّت را تجدید نماید. بیاضی از دانشمندان حنفی قرن یازدهم هجری در کتاب *اشارات المرام من عبارات الامام* می‌گوید که ابوحنیفه نمونهٔ کاملی از فرمودهٔ پیغمبر اکرم است که فرمود: اگر دانش در ستارهٔ پروین می‌بود مردانی از فارس بدان دست می‌یافتند[۴] و این مؤیّد این

حقیقت است که نیاکان ابوحنیفه ایرانی بودند، چه آنکه حضرت رسول اکرم (ص) این عبارات را دربارهٔ سلمان فارسی فرمود، چنانکه با عبارت: "**انّ سلمانَ منّا اهلَ البیت**"[5] او را در زمرهٔ خاندان خود بشمار آورد.

قصّهٔ سلمان شنیدستی و قول مصطفی
کو ز اهل البیت چون شد با زبان پهلوی[6]

دربارهٔ اینکه ابوحنیفه از بلخ یا کابل یا ترمذ بوده روایات مختلف است و خطیب بغدادی در تاریخ خود از احمد بن عبیداللّه بن شاذان مروزی نقل می‌کند که پدر او از جدّش شنیده که اسماعیل بن حمّاد بن ابی‌حنیفه می‌گفت که من اسماعیل بن حمّاد بن نعمان بن ثابت بن نعمان مرزبان از فرزندان آزادگان فارس (= ابناء فارس الاحرار) هستم و ما هیچ‌گاه بنده نبوده‌ایم (= **ما وقعَ علینا رقٌّ قطُّ**)[7].

از ایـــران جـــز آزاده هـــرگز نـــخاست خرید از شما بنده هر کس که خـواست

این نعمان بن مرزبان جدّ ابوحنیفه همان کسی است که در روز مهرگان (= مهر روز یعنی شانزدهم از ماه مهر) فالوذج (= پالوده) به حضرت علیّ بن ابی طالب (ع) تقدیم داشت و آن حضرت فرمودند: "**مهرجونا کلّ یوم**"[8]. تعبیر بنی الاحرار درگفتهٔ نوهٔ ابوحنیفه برکسانی اطلاق می‌شده که از اصل ایرانی بوده‌اند و این تعبیر پیش از اسلام در شعر اعشی میمون بن قیس دیده می‌شود:

تَنَاهَتْ بَنُوالأحرارِ إذْ صَبَرَتْ لَهُمْ فَوَارِسُ مِنْ شَیبان غُـلْب فَـوَلَّت

و بعد از اسلام هم بشّار بن برد شعوبی خطاب به یکی از اعراب می‌گوید:

تُـــفَاخِرُ یَـــابنَ رَاعِـــیَةٍ وَ رَاعٍ بَنِی الأحرَارِ حَسْبُکَ مِنْ خَسَار[9]

و همین تعبیر است که در آثار عمر بن بحر جاحظ و دیگران به صورت "آزاد مردیّه" یعنی مردان ایرانی و "آزاد دختیّه" یعنی زن ایرانی دیده می‌شود[10] و به صورت "آزاد زادگان" در شعر ناصرخسرو در برابر ترکان به کار رفته است:

امـــروز عـــار نـــاید آزاد زادگـــان را
کردن به پیش ترکان پشت از طمع دوتائی[11]

و به جهت نزدیکی سلمان فارسی به رسول اکرم (ص) محبّتی نسبت به زبان فارسی در آن حضرت پدید آمده بود که در برخی اوقات کلمات فارسی بر زبان مبارکشان جاری می‌گشت چنانکه از عکرمه روایت شده که ابن عبّاس از او پرسید که آیا رسول خدا به فارسی سخن گفته است؟ پاسخ داد: آری وقتی سلمان بر آن حضرت وارد شد حضرت فرمود: "درستیه و شادیه" (= درستی و شادی). محمّد بن امیل گفته است که گمان می‌برم که این کلمات به معنی **مرحبا و اهلا** است[۱۲]. بر همین اساس است که سرخسی، از علمای مذهب حنفی، در کتاب فقهی خود بنام *المبسوط* نقل می‌کند که اهل فارس از سلمان خواستند که سورة الفاتحه را برای آنان به زبان عربی ترجمه کند تا آنان در نماز قرائت کنند. سلمان از پیغمبر (ص) کسب اجازه کرد. پیغمبر فرمود تا وقتی که زبانشان به عربی نرم شود و عادت کنند، می‌توانند که سورهٔ فاتحه را به فارسی بخوانند[۱۳] و از همین جهت است که ابوعبداللّه بصری که ابن ندیم او را از اصحاب عراقی ابوحنیفه یاد می‌کند کتابی تحت عنوان *فی جواز الصّلوة بالفارسیّة* تألیف کرده است[۱۴]. از آنجا که اجازهٔ قرائت سورهٔ فاتحه از طرف حضرت رسول (ص) مشروط بعدم توانایی بر تلفّظ عربی بوده ابن قدامهٔ مقدّسی در کتاب فقهی خود بنام *المغنی* می‌گوید که کسی که زبان عربی می‌داند جایز نیست که نماز را به غیر عربی آغاز کند. و ابویوسف و محمّد (= قاضی ابویوسف و محمّد بن حسن الشّیبانی) از اصحاب ابوحنیفه و نیز شافعی بر این عقیده‌اند ولی ابوحنیفه گفته است که جایز است که تکبیر نماز به غیر زبان عربی باشد، هرچند نمازگزار عربی را نیکو بداند[۱۵] و شیخ طوسی در کتاب *الخلاف* خود همین مطلب را یاد کرده است[۱۶]. بر همین اساس است که نرشخی در کتاب *تاریخ بخارا* می‌گوید که مردم بخارا باوّل اسلام در نماز، *قرآن* بپارسی می‌خواندندی و عربی نتوانستندی آموختن و چون سجده خواستندی بانگ کردی: نگونبانگون کنیت[۱۷]. و یا آنکه در برخی از نقاط هنگام اجرای صیغهٔ طلاق بجای کلمهٔ «طلّقتُ» ازکلمهٔ فارسی «وهشتم» (= بهشتم) یعنی رها کردم استفاده می‌کردند[۱۸]. باید یادآور

شد علی رغم اینکه برخی از دانشمندان مانند ابوحاتم رازی معتقد بودند که *قرآن* را نمی‌توان به زبان فارسی ترجمه کرد،[۱۹] منصور بن نوح سامانی فرمان داد که *جامع البیان لتفسیر القران* ابوجعفر محمّد بن جریر طبری از بغداد به ماوراءالنّهر بیاوردند و از فقهیان آن دیار که بیشترشان حنفی بودند از جمله از بخارا فقیه ابوبکر بن احمد بن حامد و فقیه خلیل بن احمد السّجستانی و از بلخ ابوجعفر بن محمّد بن علی فتوی بر جواز ترجمهٔ *قرآن* گرفت[۲۰]. بنابراین امام ابوحنیفه و فقیهان مکتب او سهمی بسزا در ترویج و نشر زبان فارسی دارند و شگفت نیست که برخی از شاعران فارسی بخشی از دیوان خود را به تعظیم و تبجیل ابوحنیفه اختصاص داده‌اند و برخی دیگر در اشعار خود از صفات کریمه و اخلاق حسنهٔ او یاد کرده‌اند که در این گفتار اشاره‌ای اجمالی به آن می‌شود.

سنائی غزنوی فصلی از کتاب معروف خود *حدیقة الحقیقة* را اختصاص به ستایش ابوحنیفه و شافعی داده و آن فصل را با این عبارات آغاز می‌کند: **فی ذکر الامامین الهادیین ابی‌حنیفة نعمان بن ثابت الکوفی و محمّد بن ادریس الشّافعی رحمة اللّه علیهما**. و سپس ستایش ابوحنیفه را با این جملات شروع می‌نماید: **فی مناقب الامام الاعظم الزّاهد، مفتاح الشّریعة کنوز الذّریعة، نظام الدّین قوام الاسلام ابی حنیفة نعمان بن ثابت الکوفی رحمة اللّه علیه. ذکر النّعمان صون عن الحرمان. قال الشّافعی رضی اللّه عنه: الفقهاء کلّهم عیال ابن حنیفة رحمة اللّه علیه**. او سپس ابیاتی را در مدح ابوحنیفه می‌آورد که بخشی از آن در این جا یاد می‌گردد:

دین چو بگذشت ازین جوانمردان — خلق در دین شدند سرگردان
همه را باز رای نعمانی — آشتی داد با مسلمانی
بوده در زیر گنبد ازرق — حجّت صدق در محبّت حق
پیشوای ائمّهٔ دین بود — علم و حلم و سخاش آئین بود
چون درآمد بباغ دین نبی — کرد روشن چراغ دین نبی

راه دیـن بـر خـلایق آسـان کـرد　　هـمه را در اصـول یکسـان کـرد
عـلم او کـرد جـمله را یکـرنگ　　گشت ناچیز زرق و حیلت و رنگ
در طـــریقت دواج امّت بـــود　　در شـــریعت ســراج امّت بــود
خـــرّم از عـــلم او روان رسـول　　کـو بـر امّت نگـاه داشت اصول
بـــر روانش ز مـــا درود و سـلام　　بــاویم حشـرکـن بـدار سـلام
هر امـامی کـه گـفت خـواهـد قـال　　تــا قــیامت ورابــوند عــیال[۲۱]

گذشته از این او در مطاوی همین کتاب اشاره به اقوال و گفته‌های ابوحنیفه می‌کند که ما دو مورد آن را یاد می‌کنیم:

آنچه نصّ است جمله آمنّا　　آنـچه اخـبار نـیز سـلّمنا

که اشاره است به گفتهٔ ابوحنیفه که زمخشری آن را در *ربیع الابرار* یاد کرده است: **فما آتانا عن اللّه و رسوله علی الرّاس و العین، و ما آتانا عن الصّحابة اخترنا احسنه، و ما آتانا عن التّابعین فهم رجال و نحن رجال.**

نه خرد جستنِ مـراد خـود است　　از دو بد به گزین کنی خرد است

که اشاره است به آنچه که عطّار در *تذکرة الاولیا* از حضرت صادق (ع) آورده است که آن حضرت از ابوحنیفه پرسیدند که عاقل کیست؟ گفت آنکه تمیز کند میان خیر و شرّ. امام صادق فرمودند: بهائم نیز تمیز توانند کرد میان آنکه او رابزند و آنکه او را علف دهد. ابوحنیفه گفت: نزد شما عاقل کیست؟ حضرت فرمود: آنکه تمیز کند میان دو خیر و دو شرّ، تا از دو خیر، خیر الخیرین اختیارکند و از دو شرّ، خیر الشّرین را برگزینند[۲۲].

شیخ فریدالدّین عطّار نیز همچون سنائی فصلی از *خسرونامهٔ* خود را تحت عنوان: در فضیلت امام ابوحنیفه آورده و دربارهٔ او چنین گفته است:

جـــهان را هــم امـام و هـم خـلیفه　　کــه را مــی‌دانــی؟ الاّ بــوحنیفه
جـــهان عـــلم و دریـــای مـــعانی　　امــــام اوّل و لقـــمان ثـــانی
چـــراغ امّت آمـــد آن ســرافـــراز　　چــراغـی کـو عـدو را مـی‌نهد گـاز

قضا کردند بر وی عرضه ناگاه — بنپذیرفت یعنی جان آگاه
چو نعمان سرخ روی حق چو لاله ست — قضا چه کند به شاگردش حواله ست
چو تو یوسف قضا را این زمان بس — مرا قاضی اکبر جاودان بس
اگر در فقه صد جامع کبیرست — ز یک شاگردش آن جامع صغیرست
مجرّد شو اگر کوفی شعاری — برافشان چون الف چیزی که داری
ره کوفیت می‌باید روان شو — الف دانی تو باری همچنان شو[۲۳]

و همین شاعران هر وقت می‌خواستند که به مدح و ستایش فقیهی بپردازند او را تشبیه به ابوحنیفه نعمان بن ثابت می‌کردند چنانکه همین سنائی در مدح امین‌الملّة قاضی عبدالودود بن عبدالصّمد می‌گوید:

ای چو نعمان بن ثابت در شریعت مقتدا
وی به حجّت پیشوای شرع و دین مصطفی[۲۴]

و یا آنکه رشید وطواط در مدح امام حسام‌الدّین ابوحفص عمر بن عبدالعزیز بخاری گوید:

از عهد بوحنیفه بعلم تو کس نخاست — ای جان بوحنیفه بعلم تو شادکام
ساکن تو در دیار بخارا و سوی تو — آیند طالبان علوم از عراق و شام[۲۵]

خاقانی شروانی آنجاکه به وجود خود افتخار می‌کند که پس از سنائی آمده است و می‌گوید:

چون زمان عهد سنائی در نوشت — آسمان چون من سخن گستر بزاد
چون بغزنین ساحری شد زیر خاک — خاک شروان ساحری دیگر بزاد
از سیوم اقلیم چون رفت آیتی — پنجم اقلیم آیتی دیگر بزاد

چنین ادامه می‌دهد:

یوسف صدّیق چون بربست نطق — از قضا موسی پیغمبر بزاد
اوّل شب بوحنیفه درگذشت — شافعی آخر شب از مادر بزاد[۲۶]

که اشاره است به همزمانی سال وفات ابوحنیفه و تولّد شافعی که هر دو در سال

صد و پنجاه هجری اتّفاق افتاده است.

در برابر این مدح‌ها و ستایش‌ها از ابوحنیفه و پیروان او جریانهای ضدّ فقه و فقیه هم وجود داشته که جسته گریخته در ادب فارسی انعکاس یافته است. عرفا و صوفیان که از بحث‌ها و قیل و قال‌ها، "لم" و "لا نسلّم" ها و "یجوز" و "لا یجوز" ها خسته شده بودند که به گفتهٔ سعدی:

فقیهان طریق جدل ساختند — "لم" و "لا نسلّم" در انداختند[۲۷]

یا بقول ناصرخسرو:

آن یکی گفت "لا یجوز" چنین — وان دگر گفت عندنا "لاباس"[۲۸]

بیشتر بصورتهای رمز و اشاره و کنایه، دلتنگی خود را از محدودیّت‌هائی که بوسیلهٔ فقه و فقها به نظر خودشان برایشان ایجاد شده بود، اظهار می‌داشتند و طعنه‌هائی که به شیخ و زاهد و مفتی و محتسب در برخی از اشعار متصوّفه و اهل عرفان دیده می‌شود، حکایت از این معنی دارد و برخی هم صریحاً اظهار می‌داشتند که حوزهٔ کشف و شهود و عرفان قابل درک برای اهل مدرسه و متفقّهان نیست:

عشق را بوحنیفه درس نکرد — شافعی را در آن روایت نیست

بشوی اوراق اگر همدرس مائی — که درس عشق در دفتر نباشد[۲۹]

جدّی‌ترین و استوارترین موضع انتقادی که در برابر فقهای حنفی در ادب فارسی مشاهده می‌شود موضع ستیزه جویانهٔ شاعر فارسی و حکیم ایرانی ناصرخسرو قبادیانی، داعی اسماعیلی و حجّت خلیفهٔ فاطمی است که در تبعیدگاه خود در یمگان، واقع در سلسلهٔ جبال بدخشان، غریبی و تنهائی و عزلت خود را در نتیجهٔ تکفیرهای فقهای زمان خود می‌داند که قاطبهٔ آنان پیرو و ناشر مکتب فقهی ابوحنیفه بودند:

از بیم سپاه بوحنیفه — بیچاره و مانده در حصارم[۳۰]

او در *جامع الحکمتین* خود می‌گوید: و امروز فقها لقبان دین اسلام همی گویند: اگر کسی گوید امروز همی از آمدن آفتاب پدید آید یا من بدانم که کدام ستاره رونده و

کدام ثابت است او کافر است. و به علّت کافر خواندن این علما لقبان کسانی را که علم آفرینش دانند جویندگان چون و چرا خاموش گشتند و جهل بر خلق مستولی شد[۳۱]. و شکّی نیست که مراد او فقهای خراسان و ماوراءالنّهرند که در برخی‌از موارد تصریح به آن کرده است.

امام مفتخر بلخ قبّة الاسلام طریق سنّت را ساخته‌ست مختصری[۳۲]

مهمترین انتقادهای ناصرخسرو بر مکتب فقهی ابوحنیفه بر سه محور زیر دور می‌زند: ۱. مباح دانستن سیکی پخته یا شراب مثلّث ۲. تجویز حیلت و رخصت در فقه ۳. بهره‌برداری از رأی و قیاس در احکام شرعی.

در مورد شراب مثلّث یعنی شرابی که جوشیده باشد و دو ثلث یعنی دو سه یک از آن بخار شده و یک ثلث یعنی سه یکی از آن مانده باشد مادام که مستی و سکر نیاورد حلال است، می‌گوید:

باده پخته حلالست به نزد تو که تو بر مذهب یوسف و نعمانی

در تفسیر *کشف الاسرار* از ابوحنیفه نقل شده که گفته است:"و مطبوخ که دو سیک از آن بشود و سیکی بماند خوردن آن مباح است و حدّ واجب نکند تا آنگه که مستی آرد"[۳۳] و تفتازانی گفته است: **حرم المثلّث الشّافعی و أباحه ابوحنیفة**[۳۴] حتّی کسانی که در مسائل شرعی پیرو مکتب ابوحنیفه بودند در این مسأله از آن مکتب پیروی نمی‌کردند:

زَکّوا عَلَی مَذْهَبِ الکُوفِیِّ أرضَکُم وَ جَانِبُوا رَأیَه فِی مُسکِرٍ طُبِخَا[۳۵]

حیله‌های فقهی راههائی است که فقها برای گشودن امور دشوار پیدا می‌کردند و این از امتیازات مکتب ابوحنیفه بود چنانکه ثعالبی گوید: **لم یسبق له فی الحیل الفقهیّة**.[۳۶] و فقهای مکتب حنفی در این باره کتابهای فراوان نوشتند از جمله می‌توان از کتاب *الحیل و المخارج* خصّاف و کتاب *الحیل فی الفقه* ابوحاتم طبری قزوینی نام برد.

در محاکم و داوری‌ها اگر از این حیله‌ها بنفع صاحب حق استفاده می‌شد

مطلوب بود ولی گاه اتّفاق چنان می‌افتاد که با توسّل به حیلت حقّی از حق‌دار ضایع می‌گشت و نظر انتقادی شاعر هم مربوط به همین موارد بوده است:

کتب حیلت چون آب زبرداری مفتی بلخ و نشابور و هری‌زانی
گبر کسی چون ز قضا سخت شود بندی تو مر آن را بیکی نکته بگردانی

و یا در جائی دیگر می‌گوید:

ای حیلت سازان جهلای علما نام کز حیله مر ابلیس لعین را وزرائید
چون خصم سر کیسهٔ رشوت بگشاید در وقت شما بند شریعت بگشائید[۳۷]

و یا در موردی که "حیلت" را همراه با "رخصت" یعنی تجویز امری ممنوع بر پایهٔ رأی و نظر شخصی می‌آورد:

حیلت و رخصت مهارهای تو شد تو سپس این مهارها جملی
حیلت و رخصت هُبل نهاد ترا تو تبع مکر و حیله هُبلی[۳۸]

که این سوء استفاده از رخصت در این بیت نیز بچشم می‌خورد:

إن جئتَهم فارغا لزّوکَ فی قرن و إن رأوا رشوة أفتوکَ بالرُّخَص[۳۹]

رأی و قیاس از ممیّزات فقه حنفی است و پیروان ابوحنیفه را "اصحاب الرّأی" و "اصحاب القیاس" نیز می‌نامند. رأی عبارت از این است که فقیه به حلال بودن و یا حرام بودن چیزی بر پایهٔ آنچه که خود آن را احوط و اعدل (= احتیاط کارانه‌تر و عادلانه‌تر) بداند حکم بدهد بدون اینکه این حکم مبتنی بر نصّی از قرآن و حدیث باشد. و قیاس آن است که فقیه در مواردی که نصّی از کتاب و سنّت دربارهٔ آن نیست ولی شباهت دارد با مواردی که از چنین نصّی برخوردار است، حکم موارد منصوص را بر موارد غیر منصوص جاری سازد. ناصرخسرو در این بیت خود را از رأی و قیاس مبرّا دانسته است:

تا متابع بوم رسول ترا نروم بر مراد خویش و قیاس[۴۰]

مراد خویش همان رأی و نظر شخصی است که فقیه اعمال می‌کند. در مورد قیاس در دو بیت زیر با ذکر مورد، نظر خود را اظهار دارد:

بــر قـیاس خـویش دانـی هـیچ کـایزد درکـتاب
از چه معنی چون دو زن کرده است مردی رابها
ور زنـا کـردن چـو کشـتن نـیست از روی قـیاس
هـر دو را کشـتن چـو یکـدیگر چـرا آمـد جـزا[۴۱]

صرف نظر از مبالغه و تعصّب ناصرخسرو در نقد مخالفان و وارد کردن مسائل نظری فقهی در شعرکه مبتنی بر احساسات و عواطف است، با توجّه به مطالب یاد شده، می‌توان با هر دو جریانی که در ارزیابی مکتب ابوحنیفه پیدا شده و در ادب فارسی انعکاس یافته است آشنائی اجمالی بدست آورد.

باید یادآور شد که قیاس از زبان یونانی با همان کلمهٔ یونانی انالوجسموس (= انالوگوسموس، در زبان انگلیسی Analolgy) وارد زبان عربی گردیده[۴۲] و بوسیلهٔ ابوحنیفه و پیروانش در فقه بکار برده شد و برای گسترش قوانین از آن بهره‌برداری گردید ولی در میان شیعه و سنّی مخالفانی پیدا کرد. اهل تشیّع هرچند با قـیاس منصوص العلّة موافق هستند ولی قیاس مستنبط العلّة را مردود می‌شمارند و در این مورد استناد بـه فـرمودهٔ امـام عـلیه السّـلام مـی‌کنند کـه: **إنّ الشّـريعة إذا قـيستْ محقَ الدّين** و برخی از اهل سنّت همچون اصحاب داود ظاهری قیاس را مـردود بشمار آورده‌اند و استنادکرده‌اند به اینکه پیغمبر اکرم (ص) فرمود: **تفترق امّتی علی بضع و سبعين فرقة اعظمها فتنة علی امّتی قوم يقسبون الامور برأيـهم فـيحلّون الحرام و يحرمون الحلال**[۴۳]. ولی باید گفت که برغم این مخالفت‌ها کاربرد قیاس در بیشتر از علوم اسلامی معمول و متداول گردید از جمله در صرف و نحو و حتّی در علم جغرافیا و تقسیم‌بندی مسالک و ممالک هم کشـیده شـد. چـنانکه مـقدسی می‌گوید: قیاس اقتضا می‌کندکه سرخس خزانهٔ نیشابور باشد و ما قیاس را رهاکردیم و به استحسان روی آوردیم و سرخس را از مضافات مرو قرار دادیم[۴۴].

این بود خلاصهٔ سخن حقیر که به زبان عربی در کنگره ایراد شد و این گزارش کوتاه را با دو توصیه به پایان می‌رساند: نخست آنکه نمایندگان علمی و فرهنگی

کشور ما در خارج نباید نسبت به این گونه مجالس و محافل علمی که از بسیاری جهات با فرهنگ و علم و تمدّن و جامعهٔ ما ارتباط پیدا می‌کند بی‌تفاوت و بی‌اعتنا و بی‌اطّلاع باشند بلکه باید فشردهٔ مطالبی را که در این گونه کنگره‌ها ارائه می‌شود برای استفاده و بهره‌برداری و نقد و بررسی استادان و علمای کشورمان به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و یا وزارت فرهنگ و آموزش عالی ارسال دارند. در غیر اینصورت فرهنگ ما در جهت جمود و ناپویائی سوق داده می‌شود و به انزوا و انفعال گرایش پیدا می‌کند. دوّم اینکه ما که در هر شهر و روستائی سمینارها و همایش‌هائی دربارهٔ موضوعات بی‌اهمّیّت و افراد متوسّط‌الحال برگزار می‌کنیم چرا اکنون که بیشتر کشورهای اسلامی برای بازسازی جامعهٔ مدنی خود به سنّت‌های گذشته مراجعه می‌کنند و در تجدید نظر در قوانین خود از اندیشه‌های شافعی و ابوحنیفه استمداد می‌جویند، ما کنگره‌ای دربارهٔ اندیشه‌های فقهی امام سجّاد علیه‌السّلام که شافعی صراحتاً می‌گوید که آن حضرت **أفقه اهل المدینة**[۴۵] بوده و یا امام باقر و صادق علیهماالسّلام که ابوحنیفه از دانش آن دو حضرت در فقه استفاده کرده است، برگزار نمی‌کنیم. امیدواریم که این دو نکته مورد توجّه و عنایت متولّیان علمی کشور قرار گیرد. **بعون اللّه تعالی و توفیقه.**

منابع و مآخذ

۱. از ابن عساکر در وقتی که مفتی کوفه بود پرسیده شد که چه مذهب داری؟ پاسخ داد: بر مذهب ابوحنیفه فتوی می‌دهم و از جهت تدیّن شیعهٔ زیدی هستم. *طبقات المفسّرین*، سیوطی، ص ۲۷.

۲. راقم این سطور مقاله‌ای دربارهٔ کلمات فارسی این کتاب نوشته که در شمارهٔ اوّل *نامهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی*، سال اوّل، شمارهٔ ۱، بهار سال ۱۳۷۴ چاپ شده است.

۳. مؤلّف دائرةالمعارف چند جلدی فقه اسلامی (= *الموسوعة الفقهیة*).

۴. **لو کان العلم فی الثّریّا لناله رجال من ابناء فارس.** *اشارات* بیاضی، ص ۲۰.

۵. *سفینة البحار*، شیخ عبّاس قمی، ج ۱، ص ۶۴۷.

۶. دیوان ناصرخسرو، ۳۳/۱۶۴.

۷. *تاریخ بغداد*، خطیب بغدادی، ج ۱۳، ص ۳۲۶.

۸. *وفیات الاعیان*، ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۰۶.

۹. *الصّبح المنیر فی شعر ابی بصیر*، ص ۱۸۲، *دیوان بشّار بن برد*، ج ۲، ص ۲۳۰.

۱۰. *التّنبیه علی حدوث التّصحیف*، حمزهٔ اصفهانی، ص ۹۷ و *احسن التّقاسیم فی معرفة الاقالیم*، مقدسی، ص ۴۴۶.

۱۱. *دیوان ناصرخسرو*، ۴۶/۱۵۶.

۱۲. *صبح الاعشی*، قلقشندی، ج ۱، ص ۱۶۶.

۱۳. *المبسوط*، سرخسی، ج ۱، ص ۲۷.

۱۴. فهرست، ابن ندیم، ترجمه فارسی رضا تجدّد، فصل فی احوال ابی‌حنیفة و اصحابه العراقیّن، ص ۳۸۵.

۱۵. *المغنی*، ابن قدامة المقدسی، ج ۱، ص ۴۶۲.

۱۶. *الخلاف*، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۱۵.

۱۷. تاریخ بخارا، نرشخی، ص ۴۷.

۱۸. *مجموع الفقه عن الامام زید بن علیّ بن الحسین (ع)*، ص ۲۱۲.

۱۹. *الزّینة*، ابوحاتم رازی، ج ۱، ص ۱۵.

۲۰. ترجمهٔ *تفسیر طبری*، ج ۱، ص ۵.

۲۱. *حدیقة الحقیقة*، سنائی غزنوی، ص ۲۷۵.

۲۲. شرح *حدیقة الحقیقة*، مدرّس رضوی، ص ۱۰۸ و ۶۳۶.

۲۳. *خسرونامهٔ* عطّار، ص ۲۶.

۲۴. دیوان *سنائی*، ص ۲۰.

۲۵. دیوان رشید *الدّین وطواط*، ص ۳۳۵.

۲۶. دیوان *خاقانی*، ص ۸۲۲.

۲۷. بوستان *سعدی*، ص ۱۱۵، لِمَ (= لما، برای چه) لانسلّم (= تسلیم نمی‌شویم، قبول نداریم).

۲۸. دیوان *ناصرخسرو*، ۱۸/۲۰۹، لایجوز (= جایز نیست، روا نیست) لاباس (= لاباسَ علیه، باکی بر آن نیست، اشکالی ندارد).

۲۹. از سعدی است در کتاب گلستان.

۳۰. دیوان *ناصرخسرو*، (چاپ مینوی و محقّق)، ۸/۷۹.

۳۱. *جامع الحکمتین*، ناصرخسرو، ص ۱۲ و ۱۵.

۳۲. دیوان *ناصرخسرو*، ۳۰/۱۰۴.

۳۳. پیشین، ۳۳/۲۰۸.

۳۴. ج ۲، ص ۲۲۴.

۳۵. شرح *مقاصد*، ج ۲، ص ۲۹۵.

۳۶. *رسالة الهنا*، ابوالعلاء معرّی، ص ۴۳.

۳۷. *لطائف المعارف*، ثعالبی نیشابوری، ص ۶۸.

۳۸. دیوان *ناصرخسرو*، ۳۵،۳۴/۲۰۸.

۳۹. پیشین، ۲۱۳/۲۶، ۲۷.

۴۰. پیشین، ۱۳۵/۲۸، ۲۹.

۴۱. *المقتضب*، ابن ابّار، ص ۱۱.

۴۲. *دیوان ناصرخسرو*، ۲۰۹/۳.

۴۳. پیشین، ۲۳۶/۳۰، ۳۱.

۴۴. *التّجربة الطّبیّة*، جالینوس، ترجمهٔ حنین بن اسحق، ص ۵۸.

۴۵. *ملخّص ابطال القیاس و الرّأی و الاستحسان*، ابن حزم اندلسی، ص ۶۹.

۴۶. *احسن التّقاسیم فی معرفة الاقالیم*، مقدسی، ص ۳۱۳.

۴۷. *شرح نهج البلاغة*، ابن ابی الحدید، ج ۱۵، ص ۲۷۴.

(۱۳)

برخی از نامها وکنیه‌ها و القاب

حضرت علیّ بن ابی طالب علیه‌السّلام

بنام آنکه ما را نام بخشید

۱ـ علی (ع)

ایـــزد عــطاش داد مــحمّد را   نامش علی شناس و لقب کوثر

هنگامی که حضرت علی علیه‌السّلام بدنیا آمد پدرش غایب بود و مادرش او را "اسد" یعنی شیر نام نهاد بنام پدرش.[۱] وقتی ابوطالب آمد این نام را نپسندید و او را "علی" نام نهاد و از این روی است که آن حضرت در رجزی که روز خیبر خواند از نامی که مادرش بر او نهاده بود یاد کرد **أَنَا الَّذِی سَمَّتْنِی اُمِّیْ حَیْدَرَة** من آن کسی هستم که مادرم مرا حیدر نامیده است و حیدر نام شیر است.[۲]

در وجه تسمیهٔ آن حضرت به علی، اقوال متعدّدی نقل شده است از آن جمله:

برای علوّ و برتری او با هر کسی که با او به مبارزه پرداخته است.

برای آنکه خانهٔ او در بهشت در بـرابـر خـانه‌های پـیمبران است و هـیچ پـیمبری خانه‌اش به بلندی خانهٔ علی نیست.

برای آنکه هنگام فرود آوردن بت‌ها از بام کعبه پا بر پشت پیغمبر نهاد و هیچ کسی پا بر پشت پیغمبر ننهاده است.

برای آنکه تزویج او در بالاترین آسمانها بوده است و از میان مردمان کسی تزویجش

در آنجا نبوده است.

برای آنکه پس از پیغمبر خدا (ص) علم او از همه بیشتر بوده است[۳].

مجلسی می‌گوید: **لانّ له علوّاً فی کلّ شیء: علیّ النّسب، علیّ الاسلام، علیّ العلم، علیّ الزّهد، علیّ السّخاء، علی الجهاد، علیّ الاهل، علیّ الولد، علی الصّبر**[۴]. او در هر چیزی از دیگران برترست: در نسبت، در اسلام، در دانش، در پارسائی، در بخشش، در جهاد، در خانواده، در فرزند، در دامادی:

هٰذا عَلِیٌّ عَلِیٌّ فِی مَحَاسِنِهِ كَأَنَّمَا حَسْبُهُ أَنْ يَبْلُغَ الأَمَلا

وَ كَمْ أَقُولُ وَ قَدْ أَبْصَرْتُ طَلْعَتَهُ هٰذا الَّذی فِی طَرَازِ اللّٰهِ قَدْ عَمِلا[۵]

نام علی چنان مبارک و فرخنده بود که هم در زمان آن حضرت رائج و متداول گردید؛ چنانکه وقتی عبداللّٰه بن عبّاس از آن حضرت خواست تا نامی برای نوزادش برگزینند، حضرت نامش را علی و کنیه‌اش را ابوالحسن نهاد[۶].

علی بن ظافر ازدی کسانی را که نامشان علی بوده در کتابی گرد آورده و از علیّ بن ابی‌طالب آغاز کرده است[۷]. متنبّی کلمهٔ "مبارک الاسم" را برای سیف‌الدّوله بکار برد بخاطر همین بود که نام او علی بوده است[۸].

دیلمی از کتاب *بشارة المصطفی* چنین نقل می‌کند که حضرت فاطمه علیهاالسّلام هنگام ولادت آن حضرت گفته است که "... به بیت الحرام وارد شدم از میوه‌ها و روزی‌های بهشت خوردم وقتی خواستم بیرون آیم از هاتف غیبی ندائی بگوشم رسید که می‌گوید: ای فاطمه او را علی نام کن خدای علیّ اعلی می‌گوید نام او را از نام خود مشتق گردانیدم، و او را به ادب خود متأدّب ساختم، و بر دشواریهای علم خود او را آگاه گردانیدم، اوست که بت‌ها را در خانه‌ام می‌شکند و بر پشت‌بام خانه‌ام اذان می‌گوید و مرا تقدیس و تمجید می‌کند خوشا بحال آنکه او را دوست دارد و فرمان‌برداری کند و وای بر آنکه او را دشمن دارد و نافرمانی کند[۹].

اشتقاق نام او از نام خداوند اشاره بآیهٔ شریفهٔ "و هوالعلیّ العظیم" است[۱۰].

۲ ـ ابوتراب، بوتراب

أنَا وَ جَمِیعُ مَنْ فَوقَ التُّرابِ فِدَاءُ تُرابِ نَعْلِ أبِـی تُـرابٍ

معروف است که علی (ع) روزی از خانه بیرون آمد و بسوی مسجد رفت و بر روی خاک خوابید و رسول خدا در جستجوی او بخانه آمد و او را نیافت و به مسجد رفت. علی را دید که پشت بر خاک نهاده، در حالی که خاک‌ها را از پشت او پاک می‌کرد باو گفت: برخیز ای ابو تراب. از آن پس هرگاه علی با این نام خوانده می‌شد شاد می‌گشت و آن را از هر نامی دیگر بیشتر دوست می‌داشت[۱۱]. و بهمین مناسبت است که یکی از القاب شیعیان علی علیه‌السّلام "ترابی" است[۱۲]. ابن عبّاس می‌گوید شنیدم که رسول خدا می‌گفت در روز قیامت وقتی کافر می‌بیند که خداوند تبارک و تعالی چه ثواب و تقرّب و کرامتی برای شیعیان علی فراهم کرده است می‌گوید: **یا لیتنی کنتُ ترابیّا** ای کاش من ترابی بودم و این بر سیاق قول خدای عزّ و جل است که: **و یقولُ الکافرُ یالیتنی کنتُ ترابا**[۱۳].

از ابن عبّاس پرسیده شد چرا رسول خدا (ص) علی را ابوتراب خوانده است؟ پاسخ داد زیرا او صاحب زمین و حجّت خدا بر روی زمین پس از رسول خداست و بقاء و سکون زمین باوست[۱۴]. از میان متأخّران سیّد محمّد صدر معتقد است که کنیهٔ "ابوتراب" برای آن حضرت کنایه از بسیاری عبادت و نماز اوست زیرا مسلمانان بر خاک سجده می‌کردند و پیشانی آن حضرت ازکثرت سجده خاک آلود بوده است. پس گفتهٔ پیغمبر: **قمْ یا ابا تُراب** مثل اینست که گفته باشد: **قمْ یا کثیرَ العبادة** برخیز ای کسی که بسیار سجده و عبادت می‌کنی[۱۵].

۳ ـ ابوالحسن، ابوالحسین

امـیدوار بـه احسـان کـردگار بـزرگ پس از شفاعت احمد به حُبّ بُلحسنم

این کنیه به معنیٰ حقیقی آن است. از آن حضرت روایت شده که حسن و حسین در زمان حیات پیمبر خدا او را پدر می‌خواندند و حسن علی را ابوالحسین و حسین او را ابوالحسن خطاب می‌کرده‌اند و این هر دو کنیه میان شاعران و نویسندگان

معمول و متداول بوده است. عبّاس بن عبدالمطّلب هنگامی که ابوبکر مورد بیعت قرارگرفت در مدح حضرت علی چنین گفت:

مَا کُنْتُ أحْسَبُ أنَّ الأمْرَ مُنْحَرِفٌ عَنْ هَاشِم ثُمَّ عَنْهَا عَنْ أبی حَسَن[۱۶]

و در مرثیه‌ای که ابوالاسود دئلی دربارهٔ آن حضرت سروده چنین آمده است:

إذَا اسْتَقْبَلْتَ وَجْهَ أبِی حُسَینٍ رَأیتَ الْبَدْرَ فَوقَ النَّاظِرِینَا[۱۷]

و گاهی در خطبه‌ها و خطابه‌ها اطلاق "ابوالحسنین" بر آن حضرت شده است.[۱۸]

۴ ـ ابوالرّیحانتین

حسین و حسن را شناسم حقیقت بدوجْهان گل و یاسمین محمّد
چنین یاسمین و گل اندر دو عالم کجا رست جز در زمین محمّد

این کنیه صورتی دیگر از ابوالحسنین است و روایت شده که رسول خدا سه روز پیش از وفاتش خطاب به حضرت علی علیه‌السّلام فرمود: **سلامٌ علیکَ ابا الرّیحانتین اوصِیک بریحانتیّ من الدّنیا**. سلام بر تو ای پدر دو ریحانهٔ من، من سفارش این دو ریحانهٔ خود را در دنیا بتو می‌کنم.[۱۹]

۵ ـ ابوزینب

حسن بصری در زمان بنی‌امیّه از حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السّلام به عنوان ابوزینب یاد می‌کرده است.[۲۰]

۶ ـ امیرالمؤمنین

قیمت هر کس بقدر علم اوست همچنین گفتست امیرالمؤمنین[۲۱]

امیرالمؤمنین یعنی فرمانروای مؤمنان از مشهورترین القاب آن حضرت است. سلیم بن قیس گوید: پیغمبر خدا (ص) چهل تن از عرب و چهل تن از غیر عرب را گرد کرد و آنان بر علی (ع) به عنوان امیرالمؤمنین سلام کردند و سپس به آنان گفت شما را گواه می‌گیرم که علی برادر من و وزیر من و وارث من و خلیفهٔ من در میان امّتم و وصیّ من و ولیّ هر مؤمنی پس از من است. سخن او را بشنوید و او را فرمانبرداری کنید[۲۲]. سیّد رضی فصلی از کتاب خود را دربارهٔ این قرار داده که در

زمان رسول خدا (ص) علی علیه‌السّلام به عنوان امیرالمؤمنین خوانده می‌شده است. از آن جمله حدیثی را از بریدهٔ اسلمی نقل می‌کند که رسول خدا (ص) به یارانش فرمان داد تا به علی (ع) به عنوان امیرالمؤمنین سلام کنند، عمر بن خطّاب از آن حضرت سؤال کرد: ای پیغمبر خدا این از سوی خداوند است یا از سوی رسول او؟ حضرت پاسخ داد: هم از خدا و هم از رسول اوست[۲۳]. محمّد بن جریر طبری صاحب تاریخ در حدیثی که به سلمان فارسی می‌پیوندد نقل می‌کند که سلمان در میان قوم برخاست و گفت: ای گروه مسلمانان شما را به خدا و به حقّ رسول خدا سوگند می‌دهم که شاهد بودیم که رسول خدا فرمود: **سلمان منّا أهلَ البیت**. آنان گفتند: آری سوگند بخدا ما این را شهادت می‌دهیم. سلمان گفت من هم شهادت می‌دهم که شنیدم رسول خدا می‌گفت: **علیٌّ إمام المتّقین و قائدُ الغرّ المحجّلین و هو الأمیر من بعدی.**[۲۴]

مجلسی از کتاب *روح النّفوس* در حدیثی که به جابر بن سمره می‌رسد نقل می‌کند که گفته است ما همیشه علیّ بن ابی‌طالب را امیرالمؤمنین خطاب می‌کردیم و رسول خدا آن را انکار نمی‌کرد بلکه با شنیدن آن متبسّم می‌گردید.[۲۵] ابن ابی الحدید می‌گوید: شیعیان می‌پندارند که او (= علی علیه‌السّلام) در زمان زندگانی حضرت رسول (ص)، امیرالمؤمنین خطاب می‌شده و جمله مهاجرین و انصار او را با این لقب خطاب می‌کردند ولی در اخبار محدّثان چنین نیامده است ولی آنان عناوینی را نقل کرده‌اند که این معنی را می‌رساند است[۲۶].

بر همین اساس است که قلقشندی می‌گوید نخستین بار عمر با این لقب خوانده شده و پیش از آن ابوبکر را خلیفة رسول‌اللّه و عمر را در آغاز خلیفة رسول‌اللّه می‌گفته‌اند[۲۷]. مجلسی در فصلی که تحت عنوان: **فی التّسلیم علی علیّ علیه‌السّلام بامرة المؤمنین** آورده احادیث فراوانی را از طریق عامّه و خاصّه نقل می‌کند که در زمان حیات پیغمبر اکرم (ص) عنوان "امیرالمؤمنین" بر حضرت علیّ بن ابی‌طالب علیه‌السّلام در موارد گوناگون اطلاق شده است.[۲۸]

۷ـ حیدر

خــطّ خــدای زود بـیاموزی — گـر در شـوی بـه خـانهٔ پـیغمبر
ندهد خدای عرش در این خـانه — راهت مگـر بـه رهـبری حـیدر
حـیدر، کـه زو رسـید وز فـخر او — از قـیروان بـه چـین خـبر خـیبر

چنانکه یاد شد نخستین نامی که از سوی مادر به آن حضرت نهاده شد"حیدرة" بود بنام پدرِ مادر، اسد بن هاشم. سپس پدرش این نام را تغییر داد و او را علی نامید و برخی گفته‌اند «حیدرة» نامی بوده که قریش او را بآن نام می‌خوانده است و قول نخستین درست‌تر بنظر می‌نماید چه آنکه هنگامی که در جنگ خیبر مرحب بیرون آمد و رجز زیر را خواند:

اَنَا الَّذِیْ سَمَّتْنِی أُمِّی مَرْحَبَا

حضرت با رجز باو پاسخ داد:

اَنَا الَّذِیْ سَمَّتْنِی أُمِّی حَیْدَرَة[۲۹]

گذشته ازکلمه "حیدر"که به شیر اطلاق می‌شود لقب "اسداللّه" یعنی شیر خدا دربارهٔ آن حضرت بکار رفته است و پیش از آن این لقب برای حمزة بن عبدالمطّلب بکار رفته بود به جهت شجاعت و شهامتی که حمزه در برخورد با دشمنان حضرت رسول (ص) نشان داده بود[۳۰]. از جمله کلماتی که در زبان عرب برای شیر بکار رفته "ضرغام" است و آن حضرت را "ضرغام یوم الجمل" یعنی شـیر دلاور روز نـبرد جمل نیز خوانده‌اند[۳۱]

۸ـ وصیّ

وصـیُّ رسـول اللّـه مـن دون أهـله — و من باسمه فی فضله یُضرب المثل

وصیّ صفت مشبّهه از مصدر وصایت و وصیّت است یعنی آن کسی که مورد اطمینان قرار داده شده تا به وصیّت عمل کند. از حضرت رسول (ص) روایت شده که: **لکلّ نبیّ وصیّ و وارث و إنّ وصیّ و وارثی علیّ بن ابی طالب** هر پیغمبری را وصیّ و وارثی است و وصیّ و وارث من علیّ بن ابی‌طالب است[۳۲]. حضرت علی

علیه‌السّلام در یکی از خطبه‌های خود می‌فرمایند: **لا یُقاسُ بآل محمّد ـ صلّی اللّه علیه ـ من هذه الامّة احدٌ**. یعنی هیچ کسی را در میان این امّت با خاندان محمّد نمی‌توان مقایسه کرد. و سپس در دنبالهٔ آن می‌فرمایند: **و لهم خصائصُ حقّ الولایة، و فیهم الوصیّةُ و الوارثة**[۳۳]. خصائص حق ولایت و همچنین وصیّت و وراثت برای ایشان است.

ابن ابی الحدید در ذیل عبارت اخیر می‌گوید: شکّی نیست که علی علیه‌السّلام نزد ما وصیّ رسول خداست، هر چند که مخالفان و معاندان این حقیقت را نپذیرند. او سپس اشعاری را که در صدر اسلام سروده شده و متضمّن این معنی است که علی علیه‌السّلام وصیّ رسول خداست نقل می‌کند که از آن جمله است:

وَ مِنَّا عَلیٌّ ذَاکَ صَاحِبُ خَیْبَرٍ وَ صَاحِبُ بَدْرٍ یَومَ سَالَتْ کَتَائِبُه
وَصِیُّ النَّبِیِّ المُصْطَفی و ابنُ عَمِّهِ فَمَنْ ذَایدانِیه وَ مَنْ ذَا یُقَارِبُه[۳۴]

علی از ماست آن که خداوندِ روز خیبر و روز بدر است همان روزی که سپاهیان او سرازیر گشتند و اوست که وصیّ و پسر عمّ پیغمبر برگزیده است. پس کیست که با او بتواند همسری و برابری جوید.

أتَانَا الرَّسُولُ رَسُولُ الإمَام فَسُرَّ بِمَقْدَمِهِ المُسْلِمُونَا
رَسُولُ الوَصِیِّ وَصِیُّ النَّبِی لَهُ السَّبْقُ وَ الفَضْلُ فِی المُؤمِنِینَا[۳۵]

رسول، رسول امام نزد ما آمد و مسلمانان با آمدن او شاد گشتند. او رسول وصیّ است وصیّ پیغمبر که برتری و فضیلت حقّ اوست.

وصیّ بودن حضرت علی علیه‌السّلام را حتّی دشمنان او اقرار داشتند چنانکه در روز جنگ جمل جوانی از بنی ضبّه از سپاه عایشه وارد میدان شد در حالی که این ابیات را می‌خواند:

نَحْنُ بَنِی ضَبَّة أعدَاءُ عَلِی ذَاکَ الَّذِیْ یُعْرَفُ قِدْماً بِالوَصِی
وَ فَارِسُ الخَیْلِ عَلَی عَهْدِ النَّبِی مَا أنَا عَنْ فَضْلِ عَلِیٍّ بِالعَمِی[۳۶]

ما فرزندان ضبّه دشمنان علی هستیم همان علی که از قدیم او را "وصیّ"

می‌خواندند همان که در زمان پیغمبر یکه‌سوار نبردها بود. من از فضیلت علی کور و ناآگاه نیستم.

۹ ـ ولیّ

علیّ ولی صاحب ذوالفقار وصیّ نبی رحمت کردگار

اطلاق کلمهٔ "ولیّ" بمعنی دارندهٔ ولایت مبتنی است بر این آیهٔ شریفه: **انّما ولیُّکم اللّهُ و رسولُه و الّذین آمنوا الّذین یقیمون الصّلوةَ و یؤتون الزّکاةَ و هُم راکعون**[۳۷]. همانا ولیّ شما خدا و رسول اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند. آنان که نماز برپا می‌دارند و زکوة می‌پردازند در حالی که مشغول رکوع هستند. مفسّران اتّفاق کرده‌اند که این آیه در وقتی نازل شد که هنگامی که حضرت در حال رکوع بودند انگشتری خود را به سائلی بخشیدند.[۳۸]

آنچه علی داد در رکوع فزون بود ز انچه بعمری بداد حاتم طائی[۳۹]

و نیز از پیغمبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: **إنّ علیّا منّی و أنا منه و هو ولیّ کلّ مؤمن بعدی**. همانا علی از من و من از علی هستم و او پس از من ولیّ هر مؤمن است[۴۰].

۱۰ ـ صدّیق اکبر و فاروق امّت

از سلمان و ابوذر روایت شده که گفته‌اند رسول خدا دست علی (ع) را گرفت و فرمود: بدانید که این نخستین کسی است که به من ایمان آورده و نخستین کسی خواهد بود که روز قیامت با من مصافحه خواهد کرد و او صدّیق اکبر و فاروق این امّت است که میان حقّ و باطل جدائی می‌افکند[۴۱]. و در خبر دیگری آمده است که حضرت علی (ع) بر روی منبر در بصره فرمود: من صدّیق اکبر هستم ایمان و اسلام من پیش از ایمان واسلام ابوبکر بوده است[۴۲]. و این بدان مناسبت است که صدّیق لقب ابوبکر و فاروق لقب عمر بوده است.[۴۳]

۱۱ ـ یعسوب المؤمنین

روایت شده است که پیغمبر خدا به علی (ع) فرمود: **یا علی انّک سیّدُ المسلمین**

و امامُ المتّقین و قائدُ الغُرّ المحجّلین و یَعسوب المؤمنین[۴۴]. یـعسوب زنـبور نـر است که رهبری سایر زنبوران را بعهده دارد و بدین مناسبت هر پیشوائی یعسوب پیروان خود بشمار می‌آید چنانکه جاحظ گفته است: "**و کلُّ قائد فهو یعسوبُ ذلک الجنس المقود**"[۴۵]. و در حدیثی دیگر پیغمبر فرمود: **یا علی أنت یعسوب المؤمنین و المالُ یعسوبُ الظّالمین**[۴۶]. تو یعسوب مؤمنانی و مال یعسوب ستمگران است.

۱۲ ـ الانزع البطین

این دو لقب در ارتباط با سیمای ظاهری آن حضرت (ع) بوده است زیرا "انزع" به معنی ریخته‌موی و "بطین" به معنی بزرگ‌شکم است[۴۷]. و محتمل است به جهت آنکه دشمنان این تعبیر را با عنوان نوعی بظاهر عیب بکـار مـی‌بردند احـادیث و روایاتی از پیغمبر نقل شده که این دو لفظ هر چند بظاهر ناظر به تن است ولی در باطن اشاره به دو صفت معنوی اوست از جمله آنکه: **منزوعٌ من الشّرک** گسسته از شرک **بطینٌ من العلم**[۴۸] بزرگ از علم. می‌گویند متوکّل، خلیفهٔ عـبّاسی، از کـثرت دشمنی‌اش با آن حضرت و اهل بیت او یکی از ندیمان مخنّث خود بنام عباده را وادار ساخت تا بر شکمش در زیر لباس بالشی ببندد تا بزرگ نماید و سرش را که بی مو بود برهنه کند و رقص کنان بگوید: **قد أقبل الأصلعُ البطین خلیفةُ المسلمین** و بدین وسیله با خنده، بغض و کینهٔ و خبث درون خود را آرام می‌بخشید. **الشّمسُ بالتّطیین لاتُغطّی**[۴۹]. و شاعران در توجیه این دو لفظ ابیات فراوان گفته‌اند از جمله:

نَزَعَتْ عَنِ الآثَـامِ طُـرّاً نَـفْسُهَ — وَ رعی فَمَنْ کَالأنْزَعِ المُتورِّعِ؟
و حوی العلومَ عن النّبیّ وراثة — فهو البطینُ لکلّ علم مـودع[۵۰]

۱۳ ـ سیّد الشّهداء

قلقشندی هنگام یاد کردن از آن حضرت (ع) او را با اوصاف زیر خوانده است: **امام الامّة** = امام امّت، **ابوالأئمّة** = پدر امامان، **قدوة السّعداء** = پیشوای سعیدان، **سیّد الشّهداء** = سرور شهیدان، **عاضد الدّین بذی الفقار** = حامی دین با ذوالفقار، **من لم یزل الحقّ الی ذبّه شدید الافتقار**[۵۱] = کسی که هـمیشه حق بـه حـمایتش

نیازمند است.

۱۴ ـ امیر المستحقّین المحرومین

ابن ابی الحدید این وصف را به نقل از ابو جعفر بن ابی زید الحسنی نقیب بصره یاد می‌کند و این در وقتی بود که ابن ابی الحدید از او پرسید چرا مردم علیّ بن ابی‌طالب را دوست دارند و به او عشق می‌ورزند او در پاسخ گفته است که بیشتر آنان که استحقاق پایه و مرتبه‌ای را داشته‌اند از داشتن آن محروم بوده و نامستحقّان و ناشایستگان بر آنان حکم می‌رانده‌اند و چون علی علیه‌السّلام مستحقّ محرومی بوده بلکه او امیر و سیّد و کبیر مستحقّان محرومان است ستم‌دیدگان و خواری‌کشیدگان همه همداستان‌اند در هواداری از آن مرد عظیم‌القدر جلیل‌الخطر کامل‌الشّرف که محروم و محدود بود از آنچه که شایسته و مستحقّ آن بود[۵۲].

۱۵ ـ بیضة البلد

بیضه در لغت به معنی تخم‌مرغ است و چون تخم‌مرغ اصل و منشأ پدید آمدن مرغ است "بیضة البلد" به کسی اطلاق می‌شود که در شهر شاخص باشد و قوام و کیان کشور باو بستگی داشته باشد همچون "بیضة الاسلام" در عربی بیضه برای قسمت بالائی قبّه‌ها و صومعه‌ها بکار می‌رود و می‌گویند "بیضة القبّة" و "بیضة الصّومعة"[۵۳]. و می‌گویند حضرت علی علیه‌السّلام خود این تعبیر را برای خود بکار برده و فرموده‌اند: **أنا بیضةُ البلد.**[۵۴]

هنگامی که عمرو بن عبدود بدست آن حضرت کشته شد دخترش عمره او را چنین مرثیه گفت:

لَوْ کَانَ قَـاتِلُ عَـمرو غَـیْر قَـاتِلِهِ　　بَکَیْتُهُ مَا أَقَامَ الرُّوحُ فِی جَسَدِی

لٰکِـنّ قَـاتِلهُ مَـنْ لَـا یُـعَابُ بِـهِ　　وَکَان یُدعیٰ قَدِیماً بیضَةُ البَلَد[۵۵]

آنچه که یاد شد برخی از نامها و کنیه‌ها و القاب و عناوین حضرت علی علیه‌السّلام بود و مسلّماً اگر استقصا شود القاب و عناوین آن حضرت از صدها افزون می‌گردد چه آنکه شیعه و سنّی و مخالف و موافق او را با اوصافی ستوده‌اند

که هر کدام عنوان لقب برای آن حضرت محسوب می‌شود و برای اثبات این موضوع و ختم کلام، سخن را با اوصافی که ابوجعفر اسکافی دانشمند معتزلی دربارهٔ آن حضرت آورده ختم می‌کنیم:

الطّاهرُ الزّکّی، العدلُ الرّضیّ، سیّدُ المؤمنین و راحمُ المساکین و قوّةُ المستضعفین و شریکُ الفقراء، و امینُ الضّعفاء و جابرُ الکسیر و مغنی الیتیم و المساوی بعدله بین القریب و البعید[۵۶].

اللّهمّ احشرنا مع اولیائه بحقّ محمّد و آله الطّیّبین والطّاهرین.

منابع و مآخذ

۱. اسد بن هاشم بن عبد مناف، ابن ابی الحدید، شرح *نهج البلاغه*، ج ۱۹، ص ۱۲۷.
۲. ابن عساکر، *تاریخ مدینة* دمشق (ترجمة الامام علی بن ابن طالب)، ج ۱، ص ۲۲.
۳. محمّد باقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۳۵، ص ۴۹.
۴. مأخذ پیشین، ص ۵۹.
۵. ثعالبی، *ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب*، ص ۳۶.
۶. ابن خلکان، *وفیات الاعیان*، ج ۳، ص ۲۷۴.
۷. یاقوت حموی، *معجم الادباء*، ج ۵، ص ۲۲۸.
۸. قلقشندی، *صبح الاعشی*، ج ۱، ص ۲۲۵.
۹. دیلمی، *ارشاد القلوب*، ص ۲۱۱.
۱۰. *قرآن* کریم، سورهٔ ۷۸، آیهٔ ۴۰.
۱۱. سیوطی، *تاریخ الخلفاء*، ص ۱۶۷. ابن عساکر، *تاریخ* دمشق، ج ۱، ص ۲۵.
۱۲. عبدالجلیل قزوینی رازی، کتاب *النّقض*، ص ۵۸۷.
۱۳. مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۳۵، ص ۵۱.
۱۴. مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۳۵، ص ۵۱.
۱۵. محمّد صادق صدر، *حیاة امیرالمؤمنین*، ص ۳۹.
۱۶. خوارزمی، *المناقب*، ص ۸.
۱۷. سیوطی، *تاریخ الخلفاء*، ص ۱۸۷.
۱۸. قلقشندی، *صبح الاعشی*، ج ۱۲، ص ۲۵۹ ـ بلاذری، *انساب الاشراف*، ص ۸۹.
۱۹. اربلی، *کشف الغمّة فی معرفة الائمّة*، ج ۲، ص ۹۰.
۲۰. سیّد مرتضی، *الامالی*، ج ۱، ص ۱۶۲.
۲۱. اشاره است به فرمودهٔ آن حضرت: **قیمة کلّ امریء ما یحُسنه** یا **قیمة کلّ امریء**

علمه.

۲۲. *کتاب سلیم بن قیس*، ص ۱۴۴.

۲۳. سیّد رضی، *خصائص امیرالمؤمنین* (از کتاب خصائص‌الائمّة علیهم‌السّلام)، ص ۳۸.

۲۴. مجلسی، *بحارالانوار*، ج ۳۷، ص ۳۳۱.

۲۵. *مأخذ* پیشین، ج ۳۷، ص ۳۲۹.

۲۶. ابن ابی الحدید، شرح *نهج‌البلاغة*، ج ۱، ص ۱۲.

۲۷. قلقشندی، *صبح الاعشی*، ج ۵، ص ۴۷۵.

۲۸. مجلسی، *صبح الاعشی*، ج ۵، ص ۴۷۵.

۲۹. ابن ابی الحدید، شرح *نهج‌البلاغة*، ج ۱، ص ۱۲.

۳۰. ثعالبی، *المضاف و المنسوب*، ص ۲۱ ذیل «اسداللّه».

۳۱. اربلی، *کشف الغمّة*، ج ۱، ص ۹۵.

۳۲. ابن مغازلی، *مناقب*، ص ۲۰۱.

۳۳. ابن ابی الحدید، شرح *نهج‌البلاغة*، ج ۱، ص ۱۳۹.

۳۴. *مأخذ* پیشین، ص ۱۴۳.

۳۵. *مأخذ* پیشین، ص ۱۴۷.

۳۶. ابن ابی الحدید، شرح *نهج‌البلاغة*، ج ۱، ص ۱۴۴.

۳۷. سورة المائدة، ۵/۵۵.

۳۸. میبدی، *کشف الاسرار*، ج ۳، ص ۱۵۲.

۳۹. ناصرخسرو، دیوان، ص ۴۱۹.

۴۰. نسائی، *خصائص امیرالمؤمنین*، ص ۹۸.

۴۱. ابن ابی الحدید، شرح *نهج‌البلاغة*، ج ۲، ص ۲۴.

۴۲. ابن عساکر، *تاریخ دمشق*، ج ۱، ص ۷۶.

۴۳. *مأخذ* پیشین، ج ۱، ص ۵۳.

۴۴. قلقشندی، *صبح الاعشی*، ج ۵، ص ۴۴۰.

۴۵. جاحظ، *الحیوان*، ج ۳، ص ۳۲۹.

۴۶. ابن المغازلی، *مناقب*، ص ۶۵.

۴۷. زمخشری، *مقدّمة الادب*، ص ۱۶۰ و ۱۸۶.

۴۸. مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۳۵، ص ۵۲.

۴۹. قلقشندی، *مأثر الاناقة*، ج ۱، ص ۲۳۱.

۵۰. اربلی، *کشف الغمّة*، ج ۱، ص ۱۰۱.

۵۱. قلقشندی، *صبح الاعشی*، ج ۹، ص ۲۸۹.

۵۲. ابن ابی الحدید، شرح *نهج‌البلاغة*، ج ۱۰، ص ۲۲۴.

۵۳. جاحظ، *الحیوان*، ج ۴، ص ۳۳۶.

۵۴. *مأخذ* پیشین، ج ۲، ص ۳۳۶.

۵۵. ثعالبی، *ثمار القلوب*، ص ۴۹۶. ابن ابی الحدید می‌گوید: خواهر عمرو بن عبدود این دو بیت را گفته و در بیت دوّم بجای "لا یعاب به" و "قدیما" "لا نظیر له" و "ابوه" آورده است. ج ۱، ص ۲۱. اربلی می‌گوید این تعبیر در مدح و ذمّ هر دو بکار می‌رود. کشف *الغمّة*، ج ۱، ص ۹۴.

۵۶. اسکافی، *المعیار و الموازنة*، ص ۲۴۴.

(۱۴)

آگاهیهائی دربارۀ علم پزشکی در اسلام و ایران

بنام خداوند جان‌آفرین

طبّ در لغت عرب به معنی طبیعت و سحر آمده که طبیب مزاج آدمی را که از حالت طبیعی بیرون آمده به حالت اصلی باز می‌گرداند گوئی در این امر سحر و جادو بکار می‌برد[۱] و در اصطلاح به صناعتی اطلاق می‌شود که تندرستی موجود با آن حفظ و سلامتی از دست رفته با آن برگردانده می‌شود[۲]. در اسلام به علم طبّ اهمّیّت فراوان داده شده و علم ابدان بر علم ادیان در حدیث منسوب به پیغمبر اکرم (ص) مقدّم قرارگرفته[۳] زیرا تا آدمی تنی سالم نداشته باشد نمی‌تواند به مبدأ آفرینش بیندیشد[۴]. دانشمندان اسلامی که به تقسیم‌بندی علوم پرداخته‌اند طبّ را جزو علوم طبیعی یاد کرده‌اند[۵]. پیش از اسلام، اعراب بر پایهٔ تجربه‌های شخصی بیماران را درمان می‌کردند که چون براساس نظرهای علمی نبود از آن تعبیر به «طبّ البادیة» می‌شد و چون این امر بر عهدهٔ برخی از مشایخ و عجائز قبیله بود که در نتیجهٔ تجربه‌های فراوان ممارستی کسب کرده بودند، به «طبّ العجائز» نیز معروف شده بود[۶]. در ایران پجشگان (= پزشکان) جزو یکی از چهار طبقهٔ ممتاز جامعه بشمار می‌آمدند و وجود دانشگاه جندی شاپور در زمان ساسانیان و ادامهٔ فعّالیّت آن در دوره‌های اوّلیّهٔ اسلام نشان‌دهندهٔ پیشرفت این دانش در ایران بوده است.

شاپور بن سهل متوفّی ۲۵۵ هجری کتاب داروشناسی خود را هنگامی به رشتهٔ تحریر درآورد که ریاست بیمارستان جندی شاپور را در شهر اهواز عهده‌دار بوده است[۷]. ابن ندیم منابع علم پزشکی را که از زبان یونانی و سریانی و هندی و پهلوی به زبان عربی ترجمه شده و در دسترس پزشکان اسلامی بوده یاد کرده است[۸] و از میان این منابع آنچه که از بقراط و جالینوس به زبان عربی ترجمه شده و مورد استفادهٔ پزشکان اسلامی قرارگرفته است، سهم بسزائی را داراست. اگر علیّ بن ربّن طبری در *فردوس الحکمهٔ* خود بابی را اختصاص به **محاسن کتب الهند و أدویتهم** داده و رازی جای جای ازکتابی فارسی نقل کرده است، در برابر آنچه که از بقراط و جالینوس در اختیار مسلمانان بوده ناچیز است. فهرستی را که ابن رضوان ازکتابهای بقراط آورده که بالغ بر پنجاه و پنج می‌شود و فهرست حنین بن اسحق از آثار جالینوس که به یکصد و بیست و نه کتاب می‌رسد، این حقیقت را تأیید می‌کند[۹]. حنین بن اسحق که ازکثرت ترجمه به «حنین التّرجمان» معروف گشته بود، گذشته از ترجمه‌های فراوان، خود کتابهای متعدّدی در پزشکی تألیف کرده که از مهمترین آنها می‌توان کتابهای عشر *مقالات فی العین* وکتاب *المسائل* را نام برد. کتاب اخیر مورد شروح فراوانی قرارگرفته که از مهمترین آنها می‌توان از شرح ابن ابی صادق نیشابوری یاد کرد.

مسلمانان نه تنها ازکتابهای بقراط و جالینوس استفاده کردند بلکه روش‌های درمانی که در یونان وجود داشته مورد بررسی آنان قرارگرفت، چنانکه واثق، خلیفهٔ عبّاسی، پزشکان را گرد کرد تا از آنان استفسار نماید که کدام‌یک از روش فرقه‌های طبّی که در یونان بوده باید مورد اقتباس پزشکان زمان قرارگیرد.[۱۰] و نیز کتاب *الأیمان* (= سوگندنامه‌ها) بقراط که مشتمل بر سه قسمت «عهدنامه» و «ناموس طبّ» و «وصیّت» بود با شرح و تفسیر جالینوس مورد استفادهٔ مسلمانان قرارگرفته است.[۱۱] به موازات استفاده از سنّت پزشکی یونانی که مبتنی بر آثار بقراط و جالینوس بوده که تعداد قابل ملاحظه‌ای از آن آثار در این چند دههٔ اخیر منتشر شده

همچون کتابهای *فی طبیعة الانسان* و *فی تدبیر امراض الحادّة* و *فی الامراض البلدیّة* از بقراط و نیز کتابهای *فی النّبض* و *فی عمل التّشریح* و *فی محنة الاطبّاء* از جالینوس. مسلمانان به شرح و تفسیر و تلخیص آنها نیز پرداختند. کتاب *الفصول* بقراط که مؤلّف آن بعلّت آنکه عمر کوتاه و صناعت پزشکی دراز است باختصار و ایجاز مبانی طبّ را بیان کرده مورد توجّه دانشمندان اسلامی بوده و شروح متعدّدی بر آن نوشته شده که از مهمترین آنها می‌توان از شرح *فصول رازی* و شرح *فصول* ابن ابی صادق نیشابوری نام برد. رازی کتابهای *النّبض الکبیر* و *حیلة البرء* و *العلل و الأعراض* و *الأعضاء الآلمة* جالینوس راتلخیص کرده[۱۲] و ابن رشد اندلسی هم به نوبهٔ خود علاوه بر سه کتابِ یاد شده، کتابهای *اسطقسات* و *مزاج* و *حمّیات* را مختصر و ملخّص کرده است.[۱۳] این دانشمندان در ضمن تلخیص این کتابها، نظرهای انتقادی خود را ابراز داشته‌اند. چنانکه محمّد بن زکریّای رازی خود کتابی مستقل در نقد آثار طبّی جالینوس تحت عنوان *الشّکوک علی جالینوس* برشتهٔ تحریر درآورده است و نظیر همین را جای جای در تلخیصات ابن رشد از جالینوس مشاهده می‌کنیم.

سنّت پزشکی دینی که ابن خلدون از آن تعبیر به **الطّبّ المنقول فی النّبوّات** می‌کند[۱۴] در میان مسلمانان رایج بوده که بعدها بصورت کتابهائی مانند: *الطّبّ النّبوی* ابن القیّم الجوزیّة و *المنهل الرّوی فی الطّبّ النّبوی* ابن طولون و *الطّبّ فی الکتاب و السّنة* عبداللّطیف بغدادی و در شیعه بصورت *طبّ الصّادق* و *طبّ الباقر* درآمده است. اهتمام مسلمانان به طبّ همراه با عنایت آنان به گیاهان داروئی نیز بوده و کتاب *الحشائش* دیوسقوریدس از مهمترین منابع آنان بشمار می‌آمده است.

نمونه‌ای از این کوشش‌ها را می‌توان در شرق عالم اسلامی در کتابهای *الصّیدنهٔ* بیرونی و *النّبات* ابوحنیفه دینوری و *الأبنیة عن حقائق الادویهٔ* هروی و در غرب در کتابهای *مفردات الادویهٔ* غافقی و *مفردات الادویه* ابن بیطار و شرح *اسماء العقّار* ابن میمون ملاحظه کرد و در داروهای مرکّبه می‌توان از *قراباذین* کندی و *قراباذین*

سمرقندی و *قرابادین* قلانسی نام برد. پیش از آنکه از سه دائرةالمعارف بزرگ پزشکی یعنی *کامل الصّناعه* و *حاوی* و *قانون* یاد کنیم باید از دو کتاب مهم که مؤلّفان آن اهل طبرستان بوده‌اند ذکر کرد. یکی *فردوس الحکمهٔ* علیّ بن ربّن طبری و دیگری *المعالجات البقراطیهٔ* ابوالحسن طبری که در هر دو بنا به سنّت جالینوسی که طبیب فاضل باید فلسفه هم بداند، مقدّماتی از مسائل فلسفی را در کتاب خود یاد کرده‌اند.

بی‌مناسبت نیست در اینجا یاد شود که جالینوس کتابی داشته که ترجمهٔ عربی آن تحت عنوان *فی أنّ الطّبیب الفاضل یجب أن یکون فیلسوفا* در اختیار مسلمانان بوده[۱۵] و پزشکان اسلامی که معتقد بودند فلسفه از طبّ جدا نیست، بلکه فلسفه، طبّ روح و طبّ، فلسفهٔ بدن است، این سنّت را دنبال کرده‌اند.

علیّ بن ربّن طبری که نخست کاتب مازیار بن قارن بوده سپس به درگاه معتصم آمده در سال سوّم از خلافت متوکّل، یعنی سال ۲۳۶ هجری، کتاب *فردوس الحکمه* را نوشته و این نخستین مجموعهٔ طبّی در اسلام بود که به صورت تألیف در دسترس مسلمانان قرار گرفت و در اهمّیّت این کتاب همین بس که محمّد بن جریر طبری آن را از مؤلّفش به سماع آموخت و همیشه آن را زیر مصلاّی خود داشت.[۱۶] او در تألیف این کتاب از آثار قدما همچون بقراط و جالینوس و دیموقریطس و بولس استفاده کرده و از کتابهای معروف هندیان همچون کتاب سسرد و کتاب چرک بهره‌برداری کرده است و مسلّماً پیش از ظهور رازی این کتاب از مهم‌ترین و جامع ترین کتاب در فنّ پزشکی بوده است. ابوالحسن احمد بن محمّد طبری ترنجی که از معاصران و پزشکان رکن‌الدّوله دیلمی (۳۲۱ - ۳۶۲) بوده و کتاب معروف او *المعالجات البقراطیّة* که ابن ابی اصیبعه آن را از **أجلّ الکتب و انفعها** می‌داند[۱۷] از جهت احترام مؤلّف به بقراط بنام او موشّح گردیده است. از امتیازات این کتاب آنست که در آن عنایت و توجّه خاصّی به طبّ اطفال شده است چنانکه شصت باب آن اختصاص به بیماریهای مختلف اطفال همچون صرع و کزاز و سرفه و آبله و

سرخک دارد.

کتابها و رساله‌هائی که دانشمندان اسلامی از خود بیادگار گذاشته‌اند از تنوّع خاصّی برخوردار بوده است. کتابهائی همچون *حاوی* رازی و *کامل الصّناعهٔ* علیّ بن عبّاس مجوسی اهوازی و *قانون* ابن‌سینا و در زبان فارسی کتابهائی همچون *هدایة المتعلّمین* اخوینی بخاری و *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* و *الاغراض الطّبیّهٔ* سیّد اسمعیل جرجانی جنبهٔ دائرةالمعارفی داشته و شامل درمان همهٔ بیماریها از سر تا پا بوده است و در برابر این نوع کتاب کتابهائی دیگر وجود داشته که از آن تعبیر به «رسالهٔ مفرده» و در فارسی «تک‌نامه» و در فرنگی «مونوگراف» می‌شود. کتابهائی همچون *فی المرض المسمّی دیابیطا* عبداللّطیف بغدادی و *فی المعدة و مداواتها* ابن جزّار قیروانی و *الحمّیات* اسحق بن سلیمان و *فی المالیخولیا* اسحق بن عمران و *فی الاغذیه* اسحق بن سلیمان و *تذکرة الکحّالین* علیّ بن عیسی از این نوع بشمار می‌آیند. از این گذشته، پزشکان مسلمان همچنانکه به جسم توجّه داشتند از عنایت به جان غافل نبودند، چنانکه رازی *طبّ روحانی* را نوشت تا عدیل *طبّ المنصوری* باشد که دربارهٔ طبّ جسدانی است. از کتابهائی که در زمینهٔ مسائل روحانی و نفسانیّات گفتگو می‌کند کتاب *الطّبّ و الاحداث النّفسانیّه* است که بوسیلهٔ ابوسعید بن بختیشوع نگاشته شده است. و نیز مسائل اخلاقی و آداب انسانی که یک پزشک باید از آن برخوردار باشد مورد توجّه و عنایت بوده و در این زمینه کتابهائی تألیف شده است از جمله *فی التّطرق بالطّبّ الی السّعادة* علیّ بن رضوان و *ادب الطّبیب* رهاوی و *التّشویق الطّبّی* صاعد بن الحسن و *النّوادر الطّبّیه* ابن ماسویه.

اکنون به رازی و علیّ بن عبّاس مجوسی و ابن‌سینا که هرکدام دائرةالمعارفی را در فنّ پزشکی به زبان عربی تألیف کردند می‌پردازیم:

ابوبکر محمّد بن زکریّای رازی ملقّب به جالینوس عرب و طبیب مارستانی بنا بقول بیرونی در سال ۲۵۱ بدنیا آمد و در سال ۳۱۳ رخت از این جهان بربست. او در مدّت زندگی خود موفّق شد که متجاوز از یکصد و هشتاد کتاب از خود بیادگار

بگذارد که پنجاه و شش کتاب آن در پزشکی است. که از مهمترین آنها می‌توان از *الجامع الکبیر* که همان *حاوی* است و *الطّبّ المنصوری* نام برد. کتاب *حاوی* در سال ۱۲۷۹ میلادی بوسیلهٔ فرج بن سالم تحت عنوان **Continens** و *الطّبّ المنصوری* در سال ۱۴۸۱ بوسیلهٔ جرارد کرمونائی تحت عنوان **Liber Almansoris** به زبان لاتینی ترجمه شد و مکرّرا در شهرهای مختلف اروپا چاپ شد.[۱۸] رازی در کتاب *حاوی* بیماریهای مختلف و چگونگی درمان هر یک را یاد کرده و بنا به مقتضای امانت علمی هر مطلبی را که از هرجا گرفته مأخذ آن را ذکر کرده است. برخی از دانشمندانی که رازی از آثار آنان استفاده کرده عبارتند از:

بقراط، جالینوس، ابن سرابیون، طبری، روفس، ابن ماسویه، شمعون، اریباسیس، ارخیجانس، جورجیس، بولس، فیلغرغوس، اسکندر، ابن الّجلاج، حنین، ابوهلال حمصی، اهرن، فلاذیوس، بختیشوع، اسحق، فیلغورس، مسیح، کندی، قسطابن لوقا، یهودی، عبدوس، ابن ماسه، اسطراطیس، سابور، اسلیمن، یوسف التّلمیذ، تیاذوق، میسوسن، تفورش الفلسفی، طیماوس، بدیغورس، سلموية، فائق، ابوجریح راهب، شندهشار، اغلوقن، مسیح دمشقی، ماسرجویه، انطلیس، ابن بطریق، اطهورسفس، دیوسقوریدس، اسقلیبیادس.

چنانکه از نامهای یاد شده برمی‌آید رازی از مسلمان و مسیحی و یهودی و زردشتی و هندو در اخذ مطالب استفاده کرده و حتّی اگر مؤلّفِ کتابی ناشناخته بوده، او تصریح می‌کند که کتاب به چه سنّت علمی تعلق داشته است، مانند مواردی که می‌گوید: **من کتاب فارسی** یا **من کتاب هندی**[۱۹].

کتاب نهم *حاوی* که به بحث از شناخت داروهای مختلف اختصاص دارد یکی از منابع مهمّ داروشناسی در اروپا حتّی مدّتی دراز پس از دورهٔ تجدید حیات علمی (= رنسانس) بوده است[۲۰] و همچنین مقالهٔ نهم از *طبّ المنصوری* که دربارهٔ درمان همه بیماریها از سر تا پاست تا پایان قرن پانزدهم جزو برنامه دروس دانشگاه توبینگن آلمان بوده است.[۲۱]

رازی مشاهدات بالینی خود را یادداشت می‌کرده و نه تنها نام بیماران بلکه محلّ مشاهدات خود را بیان می‌داشته از جمله اشاره به بیمارستان بغداد و منزل خود در ری کرده است[۲۲]. ماکس مایرهوف مشاهدات بالینی رازی را از کتاب *الحاوی* گردآوری کرده و آن را تحت عنوان *قصص و حکایات المرضی* منتشر ساخته است[۲۳]. گذشته از دو کتاب یاد شده کتاب *الحصبة و الجدری* (= آبله و سرخک) او از اهمّیّت فراوانی برخوردار است این کتاب از برجسته‌ترین اثر خدمت فرهنگ اسلامی به علم پزشکی بشمار می‌رود[۲۴] ترجمه‌های متعدّد این کتاب در شهرهای مختلف اروپا همچون ونیز و بازل و استراسبورک و لندن و پاریس و گوتینگن چاپ شده است. رازی برای نخستین بار در تاریخ پزشکی جهان متوجّه این نکته شده که برخی از مردم در فصل بهار حساسیّت به بوئیدن گل سرخ پیدا می‌کنند و دچار زکام می‌گردند و در این باره رساله‌ای در پاسخ شهید بلخی نوشته که او علّت اینکه ابوزید بلخی دچار این عارضه گردیده و کیفیّت پیشگیری و درمان آن را بیان داشته است. متن این رساله در مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیّة* در سال ۱۹۷۳ در حلب چاپ شده است[۲۵].

ابوعلی حسین بن عبداللّه بن علیّ بن سینا معروف به الشّیخ الرّئیس پزشک و فیلسوف نامدار که نزد اروپائیان Avicenna معروف است در سال ۳۷۰ در قریهٔ خرمیثن از توابع بخارا به دنیا آمد و علوم زمان خود را در خردسالی فرا گرفت و در دوران زندگی خود آثار فراوانی از خود بیادگار گذاشت که مهمترین آنها *شفا* در فلسفه و *قانون* در طبّ است. کتاب *قانون* که یک دائرة المعارف پزشکی محسوب می‌شود در قرن دوازدهم میلادی به زبان لاتین ترجمه شد و پس از آن ترجمه‌هائی از آن به زبان عبری و انگلیسی و فرانسه و آلمانی صورت گرفت و تا قرن هفدهم در مراکز علمی اروپا تدریس می‌شد. دانشمندان اسلامی بر کتاب *قانون* شروح و حواشی متعدّدی نوشتند که از مهمترین آنها می‌توان از شرح ابن نفیس متوفّی ۶۸۷ نام برد که گذشته از اینکه بخش تشریح *قانون* را شرح کرده کتابی هم بصورت

اختصار به عنوان موجز *القانون* تألیف کرده است. و همچنین شرح فخرالدّین رازی و شرح قطب‌الدّین شیرازی از شروح مهمّ کتاب *قانون* بشمار می‌رود. ابن‌سینا کتاب *قانون* را بر پنج بخش قرار داده در بخش اوّل از مقدّمات علم طبّ و شناخت مزاجها و اخلاط و تشریح اعضای مختلف بدن و استخوانها و مباحث مهمّ طبّ بحث دارد. در بخش دوّم از ادویهٔ مفرده و خواص درمانی آنها یاد می‌کند. در بخش سوّم از بیماریهای مختلف که عارض بر اعضای گوناگون آدمی می‌شود گفتگو می‌نماید. در بخش چهارم به ذکر انواع تب‌ها و بیماریهای عفونی می‌پردازد. و بخش پنجم را به قراباذینات و داروهای مرکّب مختلف که بصورت گوناگون بکار برده می‌شود اختصاص می‌دهد.

ابن‌سینا مانند سایر پزشکان اسلامی در برابر توجّه به تن و بدن عنایت به جان و نفس داشته. قصیدهٔ عینیّه منسوب باو که خطاب به نفس ناطقه و یا به زبان شرع نفس مطمئنّه است شاهدی بر این مدّعاست و نیز بر اساس همان سنّت جالینوسی او هم مانند رازی طبّ و فلسفه را متداخل می‌داند. با این تفاوت که رازی طبیبِ فیلسوف بوده ولی ابن‌سینا فیلسوفِ طبیب. در کتاب *قانون* مطالب جالبی در فنّ پزشکی یافت می‌شود، از جمله آنکه خون سگ هار را پادزهر گزش سگ هار می‌داند[۲۶] و این می‌رساند که مسلمانان پیش از اروپائیان توجّه به این گونه درمان داشته‌اند. *قانون* ابن‌سینا در سه مجلّد در سال ۱۲۹۴ هجری قمری در بولاق قاهره چاپ شده و سپس در چهار مجلّد که جلد چهارم آن اختصاص به فهرست‌های مختلف کتاب دارد در سال ۱۹۸۷/۱۴۰۸ در بیروت منتشر گردیده و چاپ دیگری هم در سال ۱۴۰۲ بوسیلهٔ معهد تاریخ الطّبّی و الابحاث الطّبّیه در دهلی نو از آن بعمل آمده است. و ترجمهٔ فارسی آن بوسیلهٔ عبدالرّحمن شرفکندی بوسیلهٔ انتشارات سروش در سال ۱۳۶۴ (چاپ سوّم) چاپ و منتشر شده است. اصطلاحات پزشکی قانون که در کتابی تحت عنوان *قاموس القانون فی الطّبّ لابن سینا* جمع آوری گردیده بوسیلهٔ ادارهٔ تاریخ الطّبّ و التّحقیق الطّبّی در دهلی نو

بوسیلهٔ دائرةالمعارف العثمانیّة در سال ۱۹۶۷/۱۳۸۷ در حیدرآباد دکن چاپ شده است. ابن‌سینا که از ذوق شعری هم برخوردار بوده ارجوزه‌ای در طبّ دارد که متن عربی آن با ترجمهٔ فرانسه در سال ۱۹۵۶ تحت عنوان *الارجوزة الطّبّیة* در پاریس چاپ شده و سپس ترجمه‌ای هم به زبان انگلیسی از آن صورت گرفته است. ارجوزه ابن‌سینا بوسیلهٔ ابن‌رشد مورد شرح و تفسیر قرارگرفته که در سال ۱۹۹۶ بوسیلهٔ دانشگاه قطر چاپ شده است.

علیّ بن عبّاس مجوسی اهوازی مؤلّف *کامل الصّناعة الطّبّیّة* یا *الکتاب الملکی* از پزشکان برجستهٔ جهان اسلام بشمار می‌رود. او این کتاب را به پیشگاه عضدالدّوله دیلمی ملقّب به فنا خسرو تقدیم داشته و در عین حال که از آثار بقراط و جالینوس و اوریباسیوس و بولس اجانیطی و ابن سرابیون و اهرن القسّ استفاده کرده، بر برخی از آنان خرده گرفته و کتاب خود را جامع‌تر و شامل‌تر دانسته است. او هم مانند بسیاری از پزشکان مسلمان غذا را بر دوا و داروهای مفرد را بر داروهای مرکّب ترجیح داده و استعمال ادویهٔ غریبه و مجهوله را منع کرده است. بعد از کتاب *فردوس الحکمة* علیّ بن ربّن طبری کتاب *کامل الصّناعة* تا ظهور *قانون* از بهترین کتابها محسوب می‌شده و فرق میان این دو را چنین توصیف کرده‌اند: **الملکی فی العمل أبلغ و القانون فی العلم أثبت**. وجه تسمیهٔ کتاب *کامل الصّناعة* به «ملکی» بدان جهت است که مؤلّف آن را برای عضدالدّوله تألیف کرده و در دیباچهٔ کتاب گفته است: **إنّما صنّفته للملک الجلیل عضدالدّولة**. کتاب *کامل الصّناعة* بوسیلهٔ قسطنطین افریقی، متوفّی ۱۰۸۷، به زبان لاتینی ترجمه شد و مترجم آن را به خود نسبت داد و مدّتها کتاب در مدرسهٔ سالرنو و سایر مدارس اروپا تدریس می‌شد تا اینکه در سال ۱۱۲۷، همین کتاب بوسیلهٔ الیاس اصطفان انطاکی ترجمه شد و در سال ۱۴۹۲ به چاپ رسید و نام مؤلّف حقیقی آن آشکار گشت. کتاب *ملکی* (= *کامل الصّناعة*) همراه با *حاوی* رازی و *قانون* ابن‌سینا و *تصریف* زهراوی و *تیسیر* ابن زهر تا قرن شانزدهم میلادی در اروپا تدریس می‌شد. بخش تشریح کتاب نیز به

زبان فرانسه تحت عنوان سه *رساله* در *تشریح عرب* در سال ۱۹۰۳ چاپ شد. متن عربی کتاب در دو جلد در سال ۱۲۹۴ در قاهره منتشر گشت. *طبّ ملکی* مشتمل بر بیست مقاله است مقالهٔ اوّل آن دربارهٔ طبّ نظری و مقالات دیگر در طبّ عملی است. در مقدّمهٔ کتاب که سه فصل از مقالهٔ اوّل را در بر می‌گیرد از پزشکان پیشین سخن گفته و ضمن تجلیل از آنان برخی از اشتباهاتشان را یادآور شده است. مقالهٔ دوّم و سوّم کتاب به علم تشریح اختصاص دارد. مقالهٔ نوزدهم که یازده فصل را در بر می‌گیرد به جرّاحی مخصوص گشته است.[۲۷] علیّ بن عبّاس در آغاز کتاب روش بررسی و تحلیل علمی خود را بیان داشته و دو روش مشهور تحلیل حدّ و تحلیل به عکس را مورد توجّه بیشتر قرار داده. تحلیل حدّ آنست که علمی را که در جستجوی آن هستیم زیر تعریفی واحد درآوریم، سپس آن تعریف را از جنس اعلی به فصول و انواع آن تقسیم کنیم و تحلیل به عکس مانند آنستکه انسان را در نظر بگیریم و بگوئیم بدن انسان به اعضای آلی انحلال می‌یابد و اعضای آلی به اعضای متشابهة الاجزاء و اجزاء متشابهة الاجزاء به اخلاط و اخلاط به نباتی که غذاست و نبات به اسطقسّاتی که غذا از آن ترکیب یافته منحل شود.[۲۸] نظامی عروضی از جمله کتابهائی که خواندن آن را برای دانشجویان طبّ لازم می‌داند *حاوی* رازی و *قانون* ابن‌سینا و *کامل الصّناعهٔ* علیّ بن عبّاس است.[۲۹]

به موازات تألیف کتابهای عربی دانشمندان ایرانی، کتابهای متعدّدی را به زبان فارسی تألیف کرده‌اند که از مهمترین آنها می‌توان از *هدایة المتعلّمین* اخوینی بخاری و *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* و *خلاصة التّجارب* بهاءالدّوله رازی و *دانشنامهٔ* حکیم میسری که به نظم است یاد کرد. اساس و پایهٔ این آثار مبتنی بر مطالب دائرةالمعارف‌های پزشکی بزرگ است که پیش از این از آن یاد گردید. در زمینهٔ داروشناسی نیز گذشته از *الابنیه عن حقائق الادویهٔ* هروی می‌توان از *تحفة المؤمنین* حکیم مؤمن و *مخزن الادویهٔ* عقیلی خراسانی یاد کرد.

در زمینهٔ دامپزشکی نیز مسلمانان کوشش فراوان از خود نشان دادند و کتابهای

متعدّدی از آنان تحت عناوین کتاب *الخیل*، کتاب *الخیل و الفروسیّة*، کتاب *الفروسیّة و البیطرة*، کتاب *البیطرة*، *بیطارنامه*، *بیطرنامه*، *فرس نامه* بجای مانده است. فرسنامه‌های فارسی منظوم و منثور فراوانی بصورت خطّی در کتابخانه‌ها موجود است که دو کتاب آن تحت عنوان *دو فرس نامه منثور و منظوم* در سال ۱۳۶۶ در تهران چاپ شده است (مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل باهتمام دکتر علی سلطانی‌گرد فرامرزی). دربارهٔ تاریخ دامپزشکی در ایران پیش از اسلام و پس از اسلام، دکتر حسن تاج‌بخش مطالعات فراوانی کرده و نتیجهٔ آن در دو مجلّد تحت عنوان *تاریخ پزشکی و دامپزشکی در ایران* منتشر ساخته است.

درکتابهای تاریخ طبّ آمده است که طبّ در انحصار خانواده اسقلبیوس بوده و از پدران به فرزندان منتقل می‌شده است ولی بقراط این رسم را منسوخ کرد و اظهار داشت که پزشکان باید شاگردان خود را بمنزلهٔ فرزندان خود محسوب دارند و از زمان او بود که نسبت روحانی و علمی جایگزین نسبت جسمانی و جسدانی شد[۳۰] ولی عملاً در اسلام به خانواده‌های متعدّد برخورد می‌کنیم که پزشکی در آن خانواده‌ها ظهور پیداکرده، از جمله خانواده حارث بن کلده، پزشک جندی شاپور و پسرش نضربن حارث، و خانوادهٔ بختیشوع که مهمترین آنان جبرائیل بن بختیشوع و بختیشوع بن جبرائیل و عبداللّه بن بختیشوع ... هستند، و خانوادهٔ طیفوری که عبداللّه طیفوری و زکریّا بن عبداللّه طیفوری از مشاهیر آنان‌اند، و خانوادهٔ ماسویه خوزی که مهمترین آنان یوحنّا بن ماسویه و میخائیل بن ماسویه‌اند، و خانوادهٔ حنین بن اسحق که اسحق بن حنین و حکیم بن حنین مشهورترین آنان‌اند، و خانوادهٔ ثابت بن قرّه حرانی که سنان بن ثابت و ثابت بن سنان از میان آنان از شهرت برخوردار هستند.[۳۱]

تعلیم و تربیت پزشکان در مدارس و بیمارستانها و منازل و مساجد صورت می‌گرفت. سابقهٔ تدریس پزشکی از مدارس آتن به اسکندریّه و از اسکندریّه به

رهاونصیبین و از آنجا به جندی شاپور و از جندی شاپور به بیت الحکمهٔ بغداد و سپس به بیت الحکمهٔ قیروان در شمال افریقا و همچنین اندلس در کتابهای تاریخ الاطبّاء به تفصیل یاد شده است. مسلمانان توجّه و عنایت خاصّی بـه خـوانـدن کتابهای بقراط و جالینوس داشتند. ابن‌رضوان می‌گوید که بقراط صناعت طبّ را تکمیل و جالینوس تعلیم بقراط را تهذیب کرد. او سپس پنجاه و پنج کتاب از آثار بقراط را نام می‌برد و ترتیب خواندن آنـها را بـدینگونه بـیان مـی‌دارد: در تـرتیب خواندن کتابهای بقراط دو برنامه موجود است یکی آنکه اصحاب تجارب معمول می‌دارند که ازکتاب *قاطیطرون* که به معنی دکّان طبیب است آغاز می‌کنند و پس از آن به ترتیب کتاب *الکسر و الرّضّ* و کتاب *الجبر* و کتاب *الخراجات* و سپس سایر کتابهای عملی او را یکی پس از دیگری می‌خوانـند و پس از فـراغت از کـتابهای عملی به خواندن کتاب *طبیعة الانسان* می پردازند. ترتیب دیگر آن است که اصحاب قیاس بدان عمل می‌کنند که ازکتاب *طبیعة الانسان* آغاز و سپس به حـفظ کـتاب *الفصول* و کتاب *تقدّمة المعرفة* می پردازند و پس از فراغ از این کتابها کتاب *قاطیطرون* را شروع می‌کنند و سپس به سایر کتب عملی می‌پردازند.[۳۲] حنین بن اسـحق در فهرست آثار جالینوس خود پس از آنکه بیستمین کتاب یعنی *حیلة البرء* جالینوس را ذکر می‌کند گوید: «این است آن کتابهائی که در مـدرسه‌های پـزشکی اسکـندریّه می‌خوانند. آنان بهمین ترتیبی که یاد کردم این کتابها را قرائت می‌کنند. آنان هر روز جمع می‌شوند و بخواندن و فهمیدن یک کتاب می‌پردازند چنانکه امروزه اصحاب نصارای ما در آموزشگاههائی که معروف بـه اسکـول school است هـر روز بـرای خواندن کتابی ازکتابهای متقدّمان اجتماع می‌کنند. هر یک از افراد پس از مهارت در این کتب به قرائت آن می‌پردازند به همان نحو که امروز اصحاب ما تفاسیر کتابهای متقدّمان را می‌خوانند».[۳۳] ابن هندو باب نهم ازکتاب خود را تحت عنوان **فی کیفیّة تدریج المتعلّم للطّبّ** آورده و در آن نام شانزده کتاب جالینوس را که اسکندرانیّون خواندن آن را توصیه کـرده‌انـد آورده است و نـیز بـاب هشـتم از هـمان کـتاب را

اختصاص به بیان علومی داده که یک پزشک باید آن را بداند.[۳۴]

کلمهٔ «بیمارستان» فارسی است و در زبان عربی بصورت «مارستان» نیز بکار می‌رود و شامل بیمارستان و تیمارستان به معنی امروزی هر دو می‌شده.[۳۵] در اسلام نخستین بیمارستان به فرمان هارون الرّشید در بغداد به تقلید از بیمارستان جندی شاپور ساخته شد که ریاست آن را جبرئیل بن بختیشوع عهده‌دار بوده هرچند که بیمارستان جندی شاپور که از پیش از اسلام بوجود آمده، پس از اسلام فعّالیّت خود را ادامه داده است چنانکه شاپور بن سهل متوفّی ۲۵۵ در آغاز کتاب *القرافادین فی البیمارستانات* از خود به عنوان **کبیر بیمارستان جندی شاپور بمدینة اهواز** یاد می‌کند.[۳۶] چنانکه پیش از این یاد شد محمّد بن زکریّای رازی محلّ بیشتر مشاهدات بالینی خود را بیمارستان ری و بغداد یاد کرده است. شیخ سدید بن ابی البیان کتابی تحت عنوان *الدّستور البیمارستانی* دارد که نسخه‌های مختلف داروهائی را که در بیمارستان ناصری قاهره و سایر درمان‌خانه‌ها (= دُور التّداوی) که در مصر و شام و عراق مورد استفاده بوده بیان کرده است.[۳۷] دربارهٔ بیمارستانهای اسلامی کتابها و مقاله‌های فراوانی نوشته شده که از مهمترین آنها می‌توان از *تاریخ البیمارستانات فی الاسلام* احمد عیسی‌بک که در سال ۱۹۳۹ در دمشق چاپ شده نام برد. مهمترین بیمارستانهای اسلامی در ایران و مصر و شام و اندلس بوده. قطب‌الدّین شیرازی در مقدّمهٔ کتاب *التّحفة السّعدية* خود که شرح کتاب *قانون* ابن‌سینا است یادآور می‌شود که در چهارده سالگی به عنوان پزشک و چشم‌پزشک در بیمارستان مظفّری شیراز برگزیده شده است.

بسیاری از پزشکان از منازل خود برای تدریس پزشکی استفاده می‌کرده‌اند چنانکه ابوعبید جوزجانی شاگرد ابن‌سینا نقل می‌کند که استاد بجهت اشتغالات روزانه بکارهای دیوانی و اداری، شبها به تدریس می‌پرداخت و برای گروهی *شفا* در فلسفه و برای گروهی دیگر *قانون* در طبّ و برای گروه سوّم کتابی دیگر را تدریس می‌کرد[۳۸] و یا ابن میمون به شاگرد خود ابن تبون می‌نویسد که صبح‌ها گرفتار معالجهٔ

سلطان و خانوادهٔ اوست و عصرها بدرمان بیماران متفرّقه می‌پردازد و فقط شبهاست که در منزل و در بستر باید شاگردان خود را تدریس کند.[۳۹] از مطاوی کتب تاریخی بدست می‌آید که علم پزشکی در جنب علوم دینی در برخی از مساجد تدریس می‌شده از جمله در مسجد ابن طولون که پزشکی و معرفة المیقات را درس می‌دادند. و در مسجد الازهر پس از فراغت از دروس دینی یعنی هنگام ظهر به تدریس پزشکی مشغول می‌شدند.[۴۰]

از مهمترین پزشکان اسلامی می‌توان از افراد زیر برحسب محلّ زندگی آنان یاد کرد: در بغداد ابن بطلان، ابن جزله، ابن تلمیذ، ابوالبرکات. در مصر ابن رضوان، ابن میمون، ابن بیطار، ابن نفیس. در شام ابن مطران، عبداللّطیف بغدادی، ابن القف الکرکی. در اندلس ابن زهر، زهراوی، ابن رشد.

اطبّای مسلمان برپایهٔ آنچه که از حرکات مختلف نبض و یا از رنگ و بوی و رسوب ادرار استنباط می‌کردند، بیماری را تشخیص می‌دادند از این جهت است که ابن‌سینا کتابی مستقل دربارهٔ نبض تحت عنوان *رگ شناسی* نوشته و انواع مختلف آن را بیان داشته است و ابن رضوان مصری کتابی مستقل تحت عنوان *فی النّبض و التّفسرة* نگاشته است. تفسره یا قارورة دو کلمه‌ای بوده که به بول (= ادرار) اطلاق می‌شده که قارورة ظرف است که اطلاق بر مظروف شده و تفسره مفسّر و بیانگر حال بیمار است. پس از تشخیص بیمار متوجّه می‌شدند که برخی از اخلاط و اجرام فاسد باید از بدن بیرون آید و بعضی اشیاء و موادّ لازم باید وارد بدن شود که از اوّلی تعبیر به «استفراغ» و از دوّمی تعبیر به «احتقان» می‌کردند و استفراغ مقدّم بر احتقان بود زیرا می‌گفتند نخست معده باید پاک گردد تا غذا و دوا را به منظور اعادهٔ صحّت جذب کند و این جمله از تعبیرات متداول بود که: **الابدان الغیر النّقیة کلّما غذوتّها ازدادت شرّا**[۴۱] و برای پاک کردن معده متوسّل به انواع «مسهلات» و «مقیئات» می‌شدند و با نوشیدن شربت‌های «مدرّ» یعنی ادرار آور و فراهم آوردن وسیلهٔ استخراج عرق «استحمام» و بکار بردن «فصد» یعنی رگ زدن و «حجامت» یعنی

خون از پشت گرفتن «استفراغ» را کامل می‌کردند و تحقّق «احتقان» هم با خوردن و نوشیدن مواد داروئی لازم و یا با وارد کردن از نشیمن‌گاه «حقنه» یعنی اماله صورت می‌گرفت.

از روشهای درمانی که پزشکان مسلمان بکار می‌بردند روش داغ کردن است که آن را به عربی «کیّ» می‌گویند. این روش در صورتی تجویز می‌شد که درمان با غذا و دوا سودمند نمی‌افتاد. از این روی است که جملهٔ: **آخر الدّواء الکیّ** و بقول خاقانی: «زانکه داغ آهنین آخر دوای دردهاست» از امثال سائره گشته است. از پزشکانی که این روش را به تفصیل توضیح داده و جزئیات داغ کردن از فرق تا قدم را روشن ساخته است ابوالقاسم خلف بن عبّاس زهراوی است که جزء سی‌ام از کتاب *التّصریف لمن عجز عن التّالیف* خود را اختصاص به سه موضوع داغ کردن و جرّاحی و شکسته بندی داده است و در هر یک از این سه قسم ابزار و آلاتی که پزشک باید بکار برد بیان داشته است. جرّاحی که پزشکان اسلامی از آن تعبیر به «عمل الید» و «الاعمال بالحدید» و «دستکاری» می‌کردند از روش‌های درمانی رایج بوده و کسانی که مبادرت به این روش می‌ورزیدند «جرائحی» می‌گفتند چنانکه پزشک معمولی که بدون بریدن و دوختن بلکه با غذا و دوا درمان می‌کرده «طبایعی» نامیده می‌شده است. هرچند بیشتر پزشکان اسلامی اشاره به روش درمان با جرّاحی کرده‌اند ولی از برخی منابع برمی‌آید که بسیاری از عمل‌های جرّاحی که در مغرب و اندلس انجام می‌شده در شرق عالم اسلامی به جهت دشواری آن را انجام نمی‌داده‌اند.[۴۲] گذشته از موارد مختلف جرّاحی که رازی در آثار خود و زهراوی در *تصریف* یاد کرده است می‌توان برخی از موارد را در کتاب *العمدة فی الجرّاحة* ابن القف کرکی یافت. از برخی از منابع برمی‌آید که هنگام آزمایش پزشکان پرسش از انواع مختلف آلات و ابزار جرّاحی و موارد استعمال هر یک از آنها می‌شده است.[۴۳] لازم به یادآوری است که روش درمان نسبت به حالت‌های مختلف و سنین گوناگون متفاوت بوده است چنانکه تندرستان را روشی

خاصّ بوده که تن را در برابر بیماریها مقاوم سازد و از آن روش به تدبیر الأصحّاء می‌کردند و بر همین پایه کتابهائی که بنام *تدبیر الحبالیٰ* و *تدبیر المولودین* و *تدبیر الصّبیان* و *تدبیر المشایخ* نوشته شده، کیفیّت و روش درمان مختلف زنان آبستن و نوزادان و خردسالان و سالخوردگان در آنها بیان شده است.

در اسلام پزشک مسؤول شناخته شده و در صورت ناآشنائی و تقصیر در برابر بیمار ضامن است و این امر مستند به حدیثی است که از پیغمبر اکرم روایت شده که: **من تطبّب و لم یعلم منه الطّبّ قبل ذلک فهو ضامن** یعنی کسی که پزشکی بورزد در حالی که دانش آن را پیش از آن نداشته باشد او ضامن است. ابن القیّم الجوزیه در تفسیر این حدیث گفته است که کلمهٔ «طبیب» عام است و افراد زیر را در بر می‌گیرد: طبایعی (= پزشک عمومی) که با دستور شفاهی خود پزشکی می‌ورزد، جرائحی (دستکار، جرّاح) که با مبضع (= نیشتر) خود، کحّال (چشم‌پزشک) که با مرود (= میل) خود، خاتن (= ختنه‌گر) که با کارد خود، فاصد (= رگ‌زن) که با نیش پَرگونهٔ خود، حجّام (= حجامت‌گر، خون‌گیر) که با نیشتر و شیشهٔ حجّامی خود، مجبر (= شکسته‌بند) که با خلع و وصل و رباط خود، کوّاء (= داغ‌گر) که با داغ‌کن و آتش خود، حاقن (= حقنه‌گر، اماله‌کن) که با ظرف داروی خود تصرّف و مداخله در بدن انسان می‌کنند.[۴۴]

برای نظارت بر امر پزشکی و درستی آن حسبت و احتساب که در سایر مشاغل وجود داشت در پزشکی هم جریان داشت و دانشمندانی که به تألیف کتاب در امر حسبت پرداخته‌اند فصلی از کتاب خود را اختصاص به حسبت پزشکی داده‌اند، مثلاً شیزری در کتاب *نهایة الرّتبة* فصلی را اختصاص به حسبت پزشکان و چشم‌پزشکان و شکسته‌بندان و جرّاحان داده و می‌گوید پزشکان باید با آنچه که حنین در کتاب *محنة الطّبیب* آورده آزموده شوند، و چشم‌پزشکان با کتاب *عشر مقالات* حنین دربارهٔ چشم، و شکسته‌بندان با *کناش بولص*، و جرّاحان با *قاطاجانس* جالینوس و کتاب *تصریف* زهراوی امتحان گردند.[۴۵]

امتحان پزشکان از دیر زمان از امور مهم به شمار می‌آمده جالینوس کتابی به نام *فی محنة افضل الاطبّاء* داشته که حنین آن را ترجمه کرده و در اختیار مسلمانان قرار گرفته و رازی نیز کتابی بنام *فی محنة الطّبیب وکیف ینبغی ان یکون* داشته و فصلی از کتاب *منصوری* خود را نیز اختصاص به امتحان پزشکان داده است و در آنجا در مورد امتحان جرّاحان می‌گوید که نخستین چیزی که باید از او بپرسی تشریح و منافع اعضا است و ببینی که او آگاهی از قیاس و فهم و درایت کتب قدما دارد یا نه اگر از این موضوع اطّلاع ندارد نیازی نیست که او را دربارهٔ درمان بیماران امتحان کنی ولی اگر دارد امتحان او را دربارهٔ بیماران کامل گردان و پس از پذیرفته شدن در این امر او را با داروها بیازمای.[۴۶]

دانشمندان اسلامی عنایتی وافر به ثبت و ضبط شرح آثار و افکار پزشکان داشتند. از کهن‌ترین کتابها در این موضوع *تاریخ الاطبّاء و الفلاسفهٔ* اسحق بن حنین است و سپس ابوریحان بیرونی در رسالهٔ *الفهرست* خود شمّه‌ای دربارهٔ آغاز علم طبّ و اینکه طرق استنباط آن چه‌گونه صورت پذیرفته کرده است تا آنکه محمّد بن اسحاق بن النّدیم در سال ۳۷۷ کتاب بزرگ کتاب‌شناسی یعنی *الفهرست* را نگاشت و مقالهٔ هفتم آن را اختصاص به موسیقی‌دانان و پزشکان و منجّمان و حکیمان داد و ابوداود سلیمان بن حسّان اندلسی معروف به ابن جلجل در همان قرن چهارم در کتاب *طبقات الاطبّاء و الحکماء* نام و آثار شماری از پزشکان یونان و اسکندریّه و اطبّای مسلمان بویژه آنان که در بلاد اندلس می‌زیستند آورد، و ظهیرالدّین علی بن زید بیهقی متوفّی ۵۶۵ درکتاب *تتمّة صوان الحکمة* متجاوز از صد و بیست حکیم و طبیب یادکرده که در قرن پنجم و ششم می‌زیسته‌اند، و جمال‌الدّین علی بن یوسف ابن القفطی متوفّی ۶۴۶ کتاب *تاریخ الحکماء* را تألیف کرد و در آن به ذکر تراجم احوال متجاوز از چهارصد دانشمند در فلسفه و طبّ و ریاضیّات و نجوم پرداخت که بخش عمدهٔ کتاب اختصاص به پزشکان دارد، و شمس‌الدّین محمّد شهرزوری متوفّی حدود ۶۸۷، درکتاب نزهة *الارواح و روضة الافراح* تعداد کثیری از پزشکان

و آثارشان را یاد کرد، و بالاخره موفّق‌الدّین ابن ابی اصیبعه متوفّی ۶۹۶ در کتاب *عیون الانباء فی طبقات الاطبّاء* که جامع‌ترین کتاب در این زمینه است از تعداد کثیری پزشک و داروشناس و حکیم و منجّم و ریاضی‌دان به تقسیم مولّد و منشأ آنان یاد می‌کند و دربارهٔ هر یک اطّلاعات فراوانی را ارائه می‌دهد. گذشته از این مورّخان مانند: یعقوبی در *تاریخ* خود و مسعودی در *التّنبیه و الاشراف* و ابن العبری در *تاریخ مختصر الدّول* و همچنین مؤلّفان کتب تراجم احوال مانند ابن خلکان در *وفیات الاعیان* و صفدی در *الوافی بالوفیّات* و ذهبی در *سیر اعلام النّبلاء* اشاره به شرح احوال و آثار بسیاری از اطبّاء و داروشناسان کرده‌اند.

منابع و مآخذ

۱. *لسان العرب*، ابن منظور، نهایهٔ ابن اثیر، ذیل کلمهٔ «طبّ».

۲. *قانون*، ابن‌سینا ج ۱، ص ۱۳، مفتاح الطّبّ، ص ۲۲.

۳. العلمُ علمان: علم الأبدان و علم الأدیان.

۴. *رسائل اخوان الصّفا*، ج ۴، ص ۱۶.

۵. تسع *رسائل*، ابن‌سینا، ص ۱۱۰.

۶. مقدّمهٔ ابن خلدون، ج ۲، ص ۶۲۰.

۷. *القرافادین فی البیمارستانات*، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ ملّی ملک، شمارهٔ ۴۲۳۴.

۸. فهرست، ابن ندیم، ص ۳۴۵ تا ۳۶۰.

۹. *التّطرق بالطّبّ إلی السّعادة*، رسالة حنین بن اسحق *الی علیّ بن یحیی*.

۱۰. *الفرق الطّبیّة*، مروج الذّهب، ج ۴، ص ۷۹.

۱۱. *تاریخ الأطبّاء و الفلاسفه*، اسحق بن حنین.

۱۲. فهرست *کتابهای رازی*، ص ۱۳.

۱۳. رسائل *ابن رشد الطّبیّة*، صص ۲۹ و ۷۳ و ۲۹۷.

۱۴. مقدّمهٔ ابن خلدون، ج ۲، ص ۶۲۰.

۱۵. مجموعهٔ متون و مقالات *تاریخ* پزشکی در *اسلام و ایران*، ص ۲۸۹.

۱۶. معجم *الادباء*، ج ۶، ص ۴۲۹ و ۴۶۰.

۱۷. عیون *الانباء*، ص ۴۲۷.

۱۸. فیلسوف ری، محمّد بن زکریّای رازی، مهدی محقّق، ص ۵۷ و ۶۴.

۱۹. *الحاوی*، رازی، ج ۸، ص ۲۰۸ و ج ۱۰، ص ۱۸.

۲۰. *طبّ اسلامی و تأثیر آن در قرون وسطی*، کمپ بل، ج ۱، ص ۶۹.

۲۱. *تاریخ طبّ ایران* و خلافت شرقی، الگود، ص ۲۰۸.

۲۲. *الشّکوک علی جالینوس*، ص ۶۳ و ۷۵.
۲۳. ترجمهٔ *قصص و حکایات المرضی*، دکتر محمود نجم آبادی.
۲۴. *تاریخ طبّ*، نوبرگ (ترجمه انگلیسی)، ج ۱، ص ۳۶۲.
۲۵. مجموعهٔ متون و مقالات در *تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران*، ص ۳۴۷.
۲۶. *قانون*، ابن‌سینا، کتاب ۲، ص ۱۹۷، به نقل از تاریخ دامپزشکی و پزشکی ایران، ج ۲، ص ۳۱۱.
۲۷. *تاریخ دامپزشکی و پزشکی ایران*، ج ۲، ص ۲۹۳.
۲۸. *کامل الصّناعة الطّبیّة*، ج ۱، ص ۱۰ و ۱۱.
۲۹. *چهار مقاله*، نظامی عروضی، ص ۷۰.
۳۰. مختصر *تاریخ الطّبّ العربی*، کمال‌الدّین سامرائی، ج ۱، ص ۵۹۲ و ۵۹۳.
۳۱. تعلیم پزشکی در *سرزمینهای اسلامی*، از قرن ۷ تا ۱۴، م. ارگری لیزر، نشریهٔ *تاریخ پزشکی*، جلد ۳۸.
۳۲. *التّطرق بالطّبّ الی السّعادة*، مجلّهٔ *تاریخ العلوم العربیّه*، حلب ۱۹۷۸، ج ۲، شمارهٔ ۲، ص ۴۴۰.
۳۳. رسالهٔ حنین، ص ۱۸ و ادب الطّبیب رهاوی، ص ۱۹۴.
۳۴. *مفتاح الطّبّ*، ص ۶۲ و ۵۳.
۳۵. *انساب*، سمعانی، ورق ۴۹۹.
۳۶. نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ ملک، شمارهٔ ۴۲۳۴.
۳۷. مجلّهٔ مؤسّسهٔ مصر، ج ۱۴، سال ۳۳ - ۱۹۳۲.
۳۸. *تاریخ الحکمای قفطی*، ترجمهٔ فارسی، ص ۵۶۳.
۳۹. بیست‌گفتار، مهدی محقّق، ص ۳۲۹، بنقل از متصرّفات ادب عربی، ص ۲۲۷.
۴۰. حسن *المحاضرة*، سیوطی، ج ۲، ص ۱۳۸.
۴۱. *مفتاح الطّبّ*، ص ۳۴.
۴۲. *هدایة المتعلّمین*، ص ۵۵۱.

۴۳. دعوة *الاطبّاء*، ابن بطلان، ص ۱۸.

۴۴. *طبّ النّبی*، ابن القیّم الجوزیّة، ص ۲۰۵.

۴۵. نهایة *الرّتبة فی طلب الحسبة*، ص ۱۰۰.

۴۶. *الرّازی و محنة الطّبیب*، المشرق سال ۵۴، ص ۵۱۷.

(١٥)

بروكلمان، كارل (١٨٦٨ ـ ١٩٥٦)

Brockelmann , Carl

ای بنامت افتتاح هر کلام

کارل بروکلمان از خاورشناسان بزرگ و مشهور آلمانی که دوکتاب او، یعنی *تاریخ نوشته‌های عربی* و *تاریخ ملل و دول اسلامی* او از مراجع مهمّ اسلام‌شناسان است. در ۱۷ سپتامبر سال ۱۸۶۸ میلادی، در شهر روستوک Rostock آلمان بدنیا آمد. در سال ۱۸۸۶ وارد دانشگاه روستوک شد. نخست به تعلّم فیلولوژی کلاسیک (= زبان و متن‌شناسی یونانی و لاتین) نزد استاد لیو Leo، و زبان عربی و حبشی را نزد استاد فیلیپی Philippi پرداخت و در شهر برسلاو Breslaw علوم شرقیّه را نزد پریتوریوس Praetorius، و زبانهای شرقی را نزد فرنکل Fraenkel، و زبانهای هند و ژرمن را نزد هلبرانت Hillebrant آموخت و در سال ۱۸۸۸ در استراسبورک Strassburg به محضر درس نولدکه Noldeke در مباحث مختلف خاورشناسی، و درس هوبشمان Hubschmann برای تعلّم زبانهای سانسکریت و ارمنی، و دومیشن Dumischen برای آموختن زبان مصری قدیم حاضر شد. و در سال ۱۸۹۰ با تقدیم رسالهٔ نخستین دکتری خود با تشویق و اشراف نولدکه، تحت عنوان *ارتباط میان الکامل فی التّاریخ* ابن اثیر و *تاریخ الرّسل و الملوک* محمّد بن جریر طبری از دانشگاه استراسبورگ موفّق به اخذ درجهٔ دکتری گردید و در یکی از مدرسه‌های پروتستانی

آغاز به تدریس کرد. در همان وقت با نولدکه *دیوان لبید* را قرائت و تصحیح کرد که با ترجمهٔ آلمانی در سال ۱۸۹۱ در وین منتشر شد. چون مدرسهٔ پروتستانی آینده‌ای برای او نمی‌توانست داشته باشد، به برسلاو رفت و در آنجا در سال ۱۸۹۳ رسالهٔ دکتری دوّم خود راکه مجوّز شایستگی او برای تدریس در دانشگاه بود تحت عنوان *تلقیح فهوم اهل الآثار فی مختصر السّیر و الاخبار*، تألیفِ عبدالرّحمن ابوالفرج ابن جوزی، تقدیم داشت. او در همین اوقات به گردآوری موادّی برای تألیف فرهنگ *سریانی* پرداخت. نخست لغات ترجمهٔ سریانی *کتاب مقدّس* راگرد آورد و سپس به متون دیگر پرداخت و در فوریهٔ سال ۱۸۹۵ این فرهنگ به صورت کامل تحت نام واژه‌نامهٔ سریانی Lexicon Syriacum منتشر گشت. پس از آن ادوارد زاخائو E. Sachau از او دعوت بعمل آورد تا در نشر تحقیقی و انتقادی از کتاب *طبقات* ابن سعد شرکت جوید. بروکلمان برای گردآوری نسخ خطّی این کتاب در سال ۹۵-۱۸۹۶ به لندن و استانبول سفر کرد و با استفاده از این فرصت به استنساخ کتاب *عیون الاخبار* ابن قتیبه پرداخت و در سال ۱۸۹۶ به برسلاو بازگشت. جلد هشتم از *طبقات* ابن سعد که با کوشش بروکلمان فراهم آمده بود، در سال ۱۹۰۴ بوسیلهٔ آکادمی برلن که هزینهٔ تمام کتاب را متکفّل شده بود، منتشر گردید. امّا کتاب *عیون الاخبار* راکه خود به تنهائی به عهده گرفته بود ناشری با معرّفی فلبر E. Felber عهده‌دار آن گردید و شرط کرد که چون *عیون الاخبار* کتابی نیست که مورد استقبال شمار فراوانی قرار گیرد و فقط باید در کتابخانه‌های عمومی نگهداری شود، کتاب دیگری که سودش فراوان‌تر باشد به آن ناشر تقدیم کند و همین حادثه او را مصمّم ساخت که کتاب *تاریخ نوشته‌های عربی* GAL را تألیف کند. ناشر، کتاب را طیّ سالهای ۱۸۹۸ تا ۱۹۰۰ آماده ساخت، ولی در ادای حقوق تألیف کتاب سستی ورزید تا اینکه پس از وفات فلبر، مطبعهٔ بریل Brill در لیدن هلند عهده‌دار نشر جدید آن گردید. بنابراین، چاپ اوّل کتاب در دو جزء، نیم جزء اوّل در ۱۸۹۷ و نیم دیگر آن در ۱۸۹۸ و جزء دوّم در سال ۱۹۰۲ منتشر گشت، ولی چاپ بریل همراه با

ملحقات آن طیّ سالهای ۱۹۳۷ - ۱۹۴۲ به بازار آمد. بنابراین کتاب در صورت نهائی خود در دو جلد که اصل است و سه جلد که ملحقات آن است در دسترس اهل علم قرار گرفت. این کتاب که تا آن وقت در جهان علم نظیر نداشت مورد استقبال خاورشناسان، خاصّه اسلام‌شناسان قرار گرفت، چه آنکه این کتاب مشتمل بر همهٔ علومی بود که به زبان عربی تحریر یافته است. از این جهت است که کلمهٔ «ادب» را در عنوان کتاب باید به «نوشته‌ها» ترجمه کرد. در بهار سال ۱۹۰۰ زاخائو از بروکلمان خواست تا تدریس زبان عربی را در مدرسهٔ زبانهای شرقی برلن بپذیرد و در تابستان همان سال کرسی دانشگاههای ایرلانگن Erlangen و برسلاو که بدون استاد مانده بود به او پیشنهاد گردید و او ترجیح داد که به برسلاو برود. در همین اوقات او در تألیف مجموعهٔ *تاریخ ادبیّات شرق* که از ۱۹۰۱ آغاز شده بود سهیم گشت و جزء هفتم از این مجموعه را که *تاریخ ادبیّات مسیحی* در شرق بود و شامل ادبیّات سریانی و ادبیّات عربی می‌شد برشته تحریر درآورد. او در سال ۱۹۰۳ نسخه‌های کتب خطّی شرقی را که در کتابخانهٔ شهرداری برسلاو بود فهرست کرد و همین عمل را در سالهای بعد دربارهٔ نسخ خطّی شرقی که در کتابخانهٔ شهرداری هامبورگ بود انجام داد. در همین سال از او دعوت شد که در دانشگاه کونینگزبرگ تدریس کند او در آنجا بیشتر کتابهای خود را تألیف کرد از جمله کتاب نحو *مقایسه‌ای زبانهای سامی* که در دو مجلّد طیّ سالهای ۱۹۰۷-۱۹۱۳، منتشر گشت. در سال ۱۹۰۹ فرنکل Fraenckel استاد زبانهای شرقی برسلاو وفات یافت و پریتوریوس جانشین او شد و بروکلمان در شهر هاله Halle جای پریتوریوس را گرفت و از ۱۹۱۰ تا ۱۹۲۲ آنجا زیست و در همانجا در سال ۱۹۰۹ ازدواج کرد. و در اثناء اقامت خود در هاله، جزء دوّم کتاب نحو *مقایسه‌ای زبانهای سامی* را نوشت و چاپ دوم فرهنگ *سریانی* را آماده ساخت، ولی جنگ جهانی اوّل ۱۹۱۴ - ۱۹۱۸ کار او را کند ساخت، زیرا بسیاری از متون سریانی که در خارج آلمان منتشر شده بود به آلمان نمی‌رسید؛ در هر حال، جزء اوّل این کتاب در سال ۱۹۱۸ و طبع کامل آن در

سال ۱۹۲۸ صورت پذیرفت.

بروکلمان به موازات توجّه به زبانهای سامی، عنایت خود را به زبان ترکی معطوف داشت و در آغاز جنگ جهانی دوّم، کتاب *دیوان لغات التّرک* محمود بن حسین کاشغری را در استانبول منتشر ساخت. این کتاب مشتمل بر اطّلاعات فراوانی از اقوام ترک در آسیای مرکزی بود و بر اساس همین کتاب، کتاب *کنز اللّغهٔ ترکی میانه* را تألیف کرد که باکمک آکادمی علوم مجارستان به چاپ رسید. در همین اوقات کرسی ادوارد زاخائو در برلن و کرسی مطالعات شرقی دانشگاه بون از استاد خالی شد و اشغال هر دو کرسی در سال ۱۹۲۱ به بروکلمان پیشنهاد گردید و او کرسی برلن را ترجیح داد، ولی چون او دو روز در هفته بیشتر نمی‌توانست به برلن برود، پس از یکسال به دانشگاه برسلاو بازگشت و جانشین استاد خود پریتوریوس گردید. او در تابستان ۱۹۳۲ به ریاست دانشگاه برسلاو منصوب گشت، ولی در دوران مدیریّت او دانشجویان علیه استاد کوهن Cohn که یهودی بود تظاهراتی کردند که به تعطیل سه روزه دانشگاه انجامید و چون بروکلمان از آزادی دانشگاه در انتخاب استادان به هر مذهبی که باشند دفاع می‌کرد، در ۱۹۳۳ ناچار به استعفا گردید، ولی کرسی استادی خود را در دانشگاه تا پائیز ۱۹۳۵ که بازنشسته گردید، حفظ کرد. او در بهار ۱۹۳۷ به شهر هاله منتقل گشت تا بتواند از کتابخانهٔ خاور شناسی آلمانی DMG آنجا استفاده کند و به تصحیح و تکمیل و استدراک کار اصلی خود، *تاریخ نوشته‌های عربی* بپردازد که نتیجه آن را بریل E. J. Brill در دو جلد در سالهای ۱۹۳۷ و ۱۹۳۸ در لیدن منتشر ساخت و آن را به عنوان ملحق Supplementbande مشخّص ساخت. در طی سالهای ۱۸۹۵ تا ۱۹۱۴، بروکلمان در جریان گرد آوری اطّلاعاتی درباره تاریخ اسلام قرار گرفت و فصل مخصوص تاریخ اسلام را در کتاب *تاریخ علم* که یولیوس فان پلوگ هارتونگ Julius Von Pflugk - Hartung بر آن اشراف داشت نوشت که بطور فشرده تاریخ اسلام را از آغاز تا زمان حاضر فرا می‌گرفت و در طیّ بیست و پنج سال این فصل را گسترش داد و

فصلی دراز درباره اوضاع دولت‌های جدید اسلامی بعد از جنگ جهانی اوّل تا سال ۱۹۳۹ بر آن افزود و همهٔ این اطّلاعات را در کتابی تحت عنوان *تاریخ ملل و دول اسلامی* در سال ۱۹۳۹ منتشر ساخت. او در بخش *صدر اسلام* و *دوران بنی امیّه* بر ولهاوزن و لیونی و کیتانی و در بخش آسیای میانه بر بارتولد و مینورسکی و در بخش دولت عثمانی بر ویتک P. Wittek اعتماد کرد و در سال ۱۹۴۳ کتاب تجدید چاپ شد و در آغاز جنگ جهانی دوّم، بدون اطّلاع او به زبان انگلیسی ترجمه و در سال ۱۹۴۷ منتشر گشت.

گذشته از ترجمه فرانسوی و ترکی و هلندی کتاب ترجمه‌ای هم به زبان عربی بوسیلهٔ منیر بعلبکی و نبیه فارس صورت گرفت که در سال ۱۹۴۹ در بیروت چاپ شد. او در زمان بازنشستگی در سال ۱۹۴۵ کتابداری انجمن خاورشناسان آلمان DMG را عهده‌دار گردید و در تابستان ۱۹۴۷، به عنوان استاد ممتاز درسها و سخنرانی‌هائی مطابق میل خود ارائه می‌داد از جمله به تدریس ترکی جدید و تاریخ عثمانی قدیم پرداخت و نیز به تدریس زبانهای سریانی و آشوری و بابلی و حبشی و قبطی هم می‌پرداخت و گاه‌گاه درس زبان فارسی جدید و فارسی میانه و زبان ارمنی را هم به کارهای خود می‌افزود و بطورکلی می‌توان گفت که او علاوه بر مهارتش بر زبانهای اروپائی مانند یونانی و لاتین و فرانسوی و ایتالیائی و اسپانیائی یازده زبان شرقی را که عبارت باشد از: عربی، سریانی، عبری، آشوری، بابلی، حبشی، فارسی میانه، فارسی جدید، ارمنی، ترکی و قبطی را نیز می‌دانست.

بروکلمان در تابستان ۱۹۵۳ برای بار دوّم، بازنشسته گردید، ولی باز هم درس و بحث را رها نکرد تا دسامبر سال ۱۹۵۴ که سرماخوردگی شدیدی تندرستی او را مختل ساخت و با کمک همسر و یکی از شاگردانش به کار می‌پرداخت و کتاب *نظم زبان عبری* را در همین اوقات تألیف کرد و در ۶ ماه مه سال ۱۹۵۶ رخت از این جهان بربست.

بروکلمان شرح حالی از خود باقی گذاشته که بوسیله ردلف زلهایم R. Sellheim

استاد دانشگاه فرانکفورت و مدیر مجلّهٔ اورینس Oriens در همین مجلّه جلد ۲۷ و ۲۸ ص ۱ تا ۶۵ در لیدن هلند در سال ۱۹۸۱ چاپ شده است. یوهان فوک Johann Fuck نیز مقاله‌ای تحت عنوان *بروکلمان به عنوان یک خاورشناس* دارد که در مجلّهٔ انجمن خاورشناسان آلمان ZDMG ص ۱ تا ۱۳ در سال ۱۹۵۸ منتشر شده است. و همچنین اوتو اشپیس Otto Spies در سال ۱۹۳۸ به مناسبت هفتادمین سال از تولّد بروکلمان فهرستی از آثار او را که مشتمل بر ۵۵۵ رقم می‌شود در مجلّهٔ علمی دانشگاه مارتین لوتر، (هاله ـ ویتنبرگ، مجموعهٔ اقتصادی اجتماعی، دورهٔ هفتم، دفتر چهارم) چاپ کرده است. پروفسور هلموت ریتر H. Ritter نیز فهرستی از آثار بروکلمان تهیّه کرده که بوسیله یورگ کریمر به زبان عربی ترجمه شده و در اختیار دکتر صلاح الدّین المنجّد قرارگرفته و او آن را در صفحه ۲۵ تا ۴۱ کتاب *المنتقی من دراسات المستشرقین* در سال ۱۹۵۵ در قاهره منتشر ساخته است. این فهرست به ترتیب زمانی منظّم گشته و آثار بروکلمان را از سال ۱۸۹۰ تا سال ۱۹۵۴ دربر می‌گیرد.

(۱۶)

گزارش ده سفر علمی

بنام آنکه دانش داد جان را

۱ ـ انگلستان، لندن

جناب آقای دکتر سیاسی رئیس محترم دانشکدهٔ ادبیّات

محترماً معروض می‌دارد این بنده در سال ۱۳۴۰ از طرف دانشکدهٔ مطالعات علوم شرقی دانشگاه لندن برای تدریس زبان و ادبیّات فارسی دعوت شدم. اینک که مدّت دو سال مأموریّت بنده پایان یافته است لازم دانستم که گزارش نهائی خود را تقدیم دارم.

۱. در خلال این مدّت کتابهای *چهار مقالهٔ* نظامی و *گلستان* سعدی و *جامع التّواریخ* رشیدی را از نثر و *شاهنامهٔ* فردوسی و *غزلیّات* شمس و *مخزن الاسرار* نظامی را از نظم تدریس نموده‌ام.

۲. در راهنمائی دو رسالهٔ دکتری یکی مربوط به مذهب تشیّع و دیگری مربوط به تأثیر اندرزنامه‌های پهلوی و فارسی در کتب *نصایح الملوک* عربی شرکت داشته‌ام و این راهنمائی بصورت مکاتبه ادامه دارد.

۳. متون نفیس و مفید فارسی را به دانشگاه لندن معرّفی و برای خریداری

پیشنهاد نموده‌ام و بدین‌وسیله کتابخانهٔ دانشکدهٔ مطالعات علوم شرقی از لحاظ کتب فارسی مورد نیاز مستغنی گردیده است.

۴. در برخی از مجامع علمی از جمله انجمن شعر لندن و سمینار مقایسهٔ صرف و نحو زبانهای سامی شرکت کرده و در معرّفی مزایای فرهنگ ایرانی و ادبیّات فارسی بحدّ وسع کوشیده‌ام.

۵. کتب خطّی کتابخانه‌های موزهٔ بریتانیا را مورد بررسی قرار داده و از کتب مفید آنجا برای دانشگاه تهران میکروفیلم تهیه کرده‌ام.

۶. اوقات فراغت را صرف مطالعهٔ آثار خاورشناسان دربارهٔ فرهنگ ایرانی و ادبیّات فارسی کرده‌ام و نیز مطالعات خود را دربارهٔ حکیم ناصرخسرو و اسماعیلیّه ادامه داده و در این مورد با دانشمندان جهان کتباً و شفاهاً تماس گرفتم و در نتیجه دو کتاب زیر را برای طبع آماده ساختم: *تحلیل اشعار ناصرخسرو* و *اسماعیلیان و آراء دینی و فلسفی آنان*. گذشته از این، کتاب *لسان التّنزیل* را که ترجمهٔ مفردات قرآن است و نسخه‌ای از آن در موزهٔ بریتانیا است با نسخ موجود مقابله و برای طبع آماده ساخته‌ام.

نگارنده در این مدّت کم تجربیّاتی فراوان در تتبّع و تحقیق و تدریس و تألیف اندوخت که امیدوار است بمرور زمان در ایّامی که مفتخر بشغل تدریس در دانشگاه تهران است بکار بندد و از آنها بسود میهن عزیز استفاده کند و مناسب می‌داند چند نکته را در این جا یادآور شود:

الف. برای تدریس زبان عربی و ملل و نحل اسلامی و منطق و فلسفه و تاریخ اسلام و جغرافیای تاریخی اسلامی از متون کهن و باارزش قدیمی باید استفاده کرد و این کار بعهدهٔ دانشجویان واگذار شود و استاد در کلاس بتصحیح و ترجمه و تحقیق در آن متون بپردازد و نیز آنان را وادار کند که در همان زمینه بتحقیق و مطالعهٔ کتب دیگر بپردازند. مثلاً اگر بلاغت و صرف و نحو عربی مورد بحث است از متون سعد تفتازانی و زمخشری و ابن هشام استفاده شود و سپس آن قواعد بر نظم و نثر

عربی عرضه گردد و همچنین در ملل و نحل اسلامی، متون شهرستانی و بغدادی و نوبختی و در تاریخ، متون طبری و مسعودی و حمزهٔ اصفهانی و در جغرافیا، متون ابن خردادبه و ابن رسته و ابن حوقل و در فلسفه، متون غزّالی و ابن رشد مورد استفاده قرار گیرد. با این روش دانشجویان بیش از پیش مستعد برای تحقیق و تتبّع می‌گردند و عمرشان برای جزوه‌نویسی تلف نمی‌شود.

ب. در دانشکده باید اطاقی برای تحقیق و مطالعهٔ آقایان استادان اختصاص داده شود و در ساعتی معیّن دانشجویان بتوانند آنجا آمده و رفع اشکالات خود را بنمایند و نیز مستخدمی موظّف باشد کتب مورد لزوم را نقل و انتقال دهد و استادان مطالبی را که گفته‌اند در کتابها به دانشجویان نشان دهند و در ضمن به دانشجویان بیاموزند که چه نوع کتبی می‌تواند سند و مأخذ علمی باشد و کیفیّت تطبیق اسناد و جرح و تعدیل آنها چگونه صورت باید بگیرد.

ج. کتب و مقالاتی که خاورشناسان می‌نویسند و در مجلاّت و بولتن‌های فصلی کشورهای خارجی معرّفی می‌شود در مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات بطور خلاصه معرّفی گردد و نیز آراء و اکتشافات تازه و کیفیّت حصول آنها مشروحاً ترجمه و بیان شود تا دانشجویان وقت خود را صرف کارهائی که قبلاً انجام شده نکنند و کارهای خود را با توجّه بروش و اسلوب دیگران تعقیب کنند.

د. رساله‌های دکتری از صورت ترجمه و نقل قول در آید و اگر چاپ رساله‌ها امکان ندارد لااقل نکات مهم و برجسته و تازهٔ آنها در مجلّهٔ دانشکده چاپ شود تا راهنمائی برای دیگران باشد و نیز دانشمندان متوجّه شوند که در ایران کارهای باارزش علمی صورت می‌گیرد.

ه. مقالات و تألیفات و سخنرانی‌های آقایان استادان و دانشیاران فهرست‌وار در مجلّه دانشکده ذکر شود تا موجب تشویق و راهنمائی دانشجویان گردد و نیز بر ارزش و اعتبار علمی دانشکده افزوده گردد.

و. دانشکدهٔ ادبیّات که مرکز تحقیق و تتبّع زبان و ادبیّات فارسی در جهان است

باید در امر طبع و نشر کتب ادبی و علمی نظارت داشته باشد تا اگر کتابی چاپ می‌شود مطابق آخرین اسلوب و روش تحقیق علمی باشد زیرا بسیار شرم‌آور است که حواشی و تعلیقات یک استاد خارجی ترجمه و چاپ گردد بدون اینکه توجّهی به یادداشتهای الحاقی و استدراکات و تصحیحات و مقالات او که در طیّ سالهای متمادی انتشار داده است بشود و یا با او مشورتی بعمل آید و همچنین متون قدیم که در اروپا چاپ شده بصورت افست چاپ گردد بدون اینکه توجّه شود که نسخی درست‌تر بعداً پیدا شده و یا آنکه دانشمندان مطالبی را بر آن افزوده یا کاسته‌اند.

ز. دانشکدهٔ ادبیّات باید در امر اعزام شاگرد اوّل‌های خود نظارت داشته باشد و رشته‌هائی را که مورد نیاز است به دانشجویان پیشنهاد کند. اکنون بیشتر شاگرد اوّل‌های ادبیّات چه از تهران و چه از شهرستان‌ها به خواندن زبان پهلوی و اوستائی و فارسی باستان اشتغال دارند در حالی که ما در رشته‌های فلسفه و عرفان و تاریخ اسلام و ملل و نحل نیازمند بکسانی هستیم که با اسلوب جدید این علوم را فرا گرفته باشند و راهی را که دانشمندانی مانند ماسینیون و نیبرگ و کراوس و زینر و ریتر و کربن و غیرهم طی کرده‌اند دنبال کنند.

۲ ـ کانادا، مونترال

جناب آقای دکتر سیاسی رئیس محترم انجمن فلسفه و علوم انسانی

چنانکه خاطر مبارک مسبوق است این بنده در سال ۱۳۴۴ از طرف دانشگاه مأموریّت یافتم که برای مدّت یکسال بکانادا بروم و در مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل مونترال بتدریس فرهنگ و تمدّن ایران و ادبیّات فارسی بپردازم این مأموریّت برای دو سال دیگر نیز تمدید گردید، اینک که این مسافرت با موفّقیّت پایان یافته بر خود لازم می‌دانم گزارشی از فعّالیّت‌های علمی خود را به آن انجمن محترم که همیشه مشوّق علم و دانش بوده است تقدیم دارم.

فعّالیّت‌های علمی بنده عبارت بوده است از:

الف ـ تدریس متون:

سال اوّل: متون فلسفی و عرفانی فارسی، براساس کتابهای: *جامع الحکمتین* ناصرخسرو، *اسرارنامهٔ* عطّار، *دیوان* شمس تبریزی، *رسالهٔ سه اصل* ملاّصدرا.

سال دوّم: اندیشه‌های کلامی و فلسفی شیعه، براساس کتابهای: *شرح باب حادی عشر* فاضل مقداد، *انوارالملکوت فی شرح الیاقوت* علاّمه حلّی، *الرّسالة الشّمسیّة* کاتبی قزوینی، شرح منظومهٔ حاج ملاّ هادی سبزواری.

سال سوّم: اصول فقه شیعه، براساس کتاب متن *معالم الاصول* حسن بن شهید ثانی.

ب ـ راهنمائی رسالهٔ دکتری و فوق لیسانس

دانشجویان دربارهٔ احوال و آثار و افکار دانشمندان زیر با راهنمائی این بنده به تحقیق پرداخته و رساله نوشته‌اند.

از متکلّمان: شیخ کلینی، شیخ طوسی، شیخ طبرسی، ابن بابویه.

از فیلسوفان: صدرالدّین شیرازی، عبدالرّزاق لاهیجی، میرداماد.

ج ـ ترجمه

ترجمهٔ امور عامّه و جوهر و عرض شرح منظومهٔ سبزواری بانگلیسی با همکاری آقای پروفسور ایزوتسو.

د ـ نشر متون

تصحیح و آماده ساختن برای چاپ قسمت امور عامّه و جوهر و عرض شرح منظومهٔ سبزواری بانضمام مقدّمهٔ فارسی و انگلیسی و فرهنگ اصطلاحات فلسفی برای چاپ با همکاری آقای پروفسور ایزوتسو.

هـ ـ شرکت در مجامع علمی بین المللی و ایراد خطابه

۱. انجمن شرق‌شناسان آمریکائی، اوریل ۱۹۶۵، فیلادلفیا، خطابه تحت عنوان:

Notes on the ‘Spiritual Physic’ of Al - Razi

این مقاله در مجلّهٔ Studia Islamica، شماره ۲۶، سال ۱۹۶۷ در پاریس چاپ و منتشر شده است.

۲. انجمن شرق‌شناسان آمریکائی، مارس ۱۹۶۶، نیوهاون، خطابه تحت عنوان:

Nasir-i Khusraw and his Spiritual Nisbah

۳. بیست و هفتمین کنگرهٔ خاورشناسان، اوت ۱۹۶۶، ان اربر میشیگان

Razi against Galen

۴. انجمن شرق‌شناسان آمریکائی، مارس ۱۹۶۷، کالیفرنیا، برکلی خطابه تحت عنوان:

The problem of Persian elements in Classical Arabic

۵. هفتهٔ ایران در دانشگاه مک‌گیل، خطابه تحت عنوان:

Sabzawari, A Nineteenth century Persian philosopher

و ـ تألیف کتاب فیلسوف ری محمّد بن زکریّای رازی

ز ـ نشر مقاله به فارسی

۱. منابع تازه دربارهٔ ابن راوندی، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۳، سال ۱۳۴۴.

۲. رازی در طبّ روحانی، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۲ و ۳ و ۴، سال ۴۵ و شمارهٔ ۱، سال ۴۶.

۳. ردّ موسی بن میمون بر جالینوس و دفاع از موسی بن عمران، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۲، سال ۱۳۴۶.

۴. شکوک رازی بر جالینوس و مسالهٔ قلم عالم، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۳ و ۴ سال ۱۳۴۶.

۵. گزارش یکصد و هفتاد و هشتمین انجمن آمریکائی خاورشناسی، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۴، سال ۱۳۴۷.

۶. علم الهی رازی و مسألهٔ قدمای خمسه، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۵ و ۶، سال ۱۳۴۷، ایزوتسو.

ح ـ نشر مقاله بانگلیسی

I. ARTICLES (مقالات)

1. "Notes on the Spiritual Physic" of al - Razi, Studia Islamica Paris, 1967, Vol 26.

2. "The Study of Islamic philosophy in Contemporary Iran", in Contemporary Philosophy, ed. R. Klibansky. Florence, 1970.

3. "Nasir-i Khusraw and his Spiritual Nisbah" in Yad-Name-Ye Irani Minorshy, Tehran, 1969.

4. "Kadri", In Encyclopedia of Islam,

II. BOOK REVIEWS (معرّفی و نقد کتاب)

6. Aziz Nasafi. Kashf al - Haqaiq, in Bibliothèque Philosophique, Paris, 1967.

7. Kamshad, H. Modern Perian prose literature, Choice, March 1967, Vol.4

8. Wahby, T. and G.J. Edmonds. A Kurdish - English Dictionary, Choice, June 1967 Vol. 4, No. 4.

9. Bellamy, J. (etal). Contemporary Arabic Readers, Choice, Jul. Aug. 1967, Vol. 4, No. 5.

10. Al- Mutanabbi. Poems of al- Mutanabbi, Choice, January 1968, Vol. 4, No 11.

11. De Boer, T. J. The History of philosophy in Islam, Choise, March 1968, Vol. 5, No. 12

12. Nasr, S.H. Ideals and Realities of Islam, Choice, March 1968, Vol. 5, No. 1.

13. Waqidi. Al-Maghazi, Choice, September 1968, Vol. 5. No. 7.

ط ـ فراهم آوردن زمینهٔ تأسیس مرکزی برای مطالعات فلسفی و عرفانی در ایران بوسیلهٔ دانشگاه مک‌گیل کانادا

در پایان از همهٔ اعضای محترم که این گزارش را استماع فرمودند سپاسگزاری می‌نمایم.

۳ ـ دانشگاه برکلی ـ کالیفرنیا

انجمن امریکائی خاورشناسی که نشانهٔ اختصاری آن در انگلیسی .A. O. S است در سال ۱۸۴۲ میلادی تأسیس گردیده است. دانشمندانی که در مباحث مختلف خاورشناسی بتدریس و تحقیق و تتبّع اشتغال دارند اعضای این انجمن را تشکیل می‌دهند. بیشتر اعضای انجمن ساکن امریکا و کانادا هستند و عدّهٔ کمی هم در حال حاضر درکشورهای اروپائی و آسیائی اقامت دارند. هر یک از اعضا سالیانه مبلغ ده دلار به انجمن می‌پردازد و در برابر آن چهار شماره نشریهٔ انجمن که حاوی مقالات علمی و معرّفی و نقد کتابهای تازه در باب خاورشناسی است برای او فرستاده می‌شود و نیز در جلسه‌های سالیانه می‌تواند شرکت جوید و از فعّالیّت‌های علمی انجمن مستحضر گردد. انجمن گذشته از این نشریه که عنوان مجلّه دارد یک سلسله انتشارات هم بصورت کتاب منتشر می‌سازد و در اختیار دانشمندان قرار می‌دهد.

از جمله فعّالیّت‌های انجمن اینست که سالی یک بار از همهٔ اعضای خود دعوت می‌کند که برای مدّت سه روز در یکی از شهرهای امریکا گرد آیند تا اگر تحقیقی تازه و یا کشفی نو در زمینهٔ مطالعات تخصّصی خود کرده‌اند بصورت خطابه در میان جمع ایراد کنند تا دیگران نیز از آن مطّلع و آگاه گردند. رؤسای دانشکده‌ها و مدیران گروه می‌توانند از میان دانشمندانی که خطابهٔ محقّقانه ایراد کرده‌اند معلّم و استاد خوب انتخاب کنند بنابراین ایراد سخنرانی و القاء خطابه در آنجا بیاد آورندهٔ سوق عکاظ است که بلغای عرب، هنر شعر و ادب خود را می‌توانستند عرضه نمایند.

دانشگاه‌ها می‌کوشند که وسیله و هزینهٔ استادان برجستهٔ خود را فراهم سازند تا با شرکت در انجمن و ایراد خطابه سطح علمی دانشکدهٔ خود را بحضّار معرّفی نمایند و شهرت دانشگاهها بوسیلهٔ استادانی که تحقیقات تازه کرده و مقالات علمی نوشته باشند کسب می‌شود.

نگارنده در طیّ سه سال که عهده‌دار تدریس فلسفه و کلام و اصول فقه در مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل بوده سه بار در جلسه‌های این انجمن شرکت کرده است. نخستین بار در مارس ۱۹۶۶ در شهر فیلادلفیا و دوّمین بار در مارس ۱۹۶۷ در شهر نیوهاون و سوّمین بار در مارس ۱۹۶۸ یعنی هفتهٔ گذشته در برکلی کالیفرنیا. در جلسهٔ اخیر تعداد ۲۵۰ تن از دانشمندان و استادان شرکت داشتند و دانشگاه برکلی وسائل اقامت و آسایش آنان را فراهم ساخته بود و جلسه‌های سخنرانی نیز درکلاس‌های دانشگاه تشکیل می‌گردید. این جلسه در ۱۹ مارس آغاز گشت و در ۲۱ مارس پایان یافت. انجمن دارای دو نوع جلسه بود: عمومی و خصوصی. در جلسه‌های عمومی همهٔ اعضا شرکت می‌کردند و در آن از مسائل کلّی و پیشنهاد تازه دربارهٔ امور خاورشناسی و همچنین امور مربوط به انجمن بحث می‌شد ولی جلسه‌های خصوصی برطبق شعبه‌های مختلف مطالعات خاورشناسی تقسیم گردیده بود. این شعبه‌ها عبارت بود از: ۱. خاور نزدیک، دورهٔ باستانی، ۲. خاور نزدیک، دورهٔ اسلامی، ۳. جنوب و جنوب شرقی آسیا، ۴. خاور دور، ۵. مطالعات عهدین، ۶. زبان‌شناسی هند و آریائی، ۷. خاور دور و جنوب آسیا، ۸. زبان‌شناسی ایرانی.

شعبهٔ خاور نزدیک، دورهٔ اسلامی بر طبق موضوع‌های زیر به چهار قسمت تقسیم گردیده بود: ۱. تاریخ، ۲. فلسفه دین، ۳. زبان و ادبیّات عرب، ۴. ادبیّات فارسی و ترکی.

ایرانیانی که در این جلسه شرکت داشتند عبارت بودند از: دکتر یارشاطر (دانشگاه کلمبیا)، دکتر جزایری (دانشگاه تگزاس)، دکتر شجاعی (دانشگاه

شیکاگو)، دکتر محقّق (دانشگاه مک‌گیل)، دکتر بنانی (دانشگاه کالیفرنیا)، دکتر مروّج (دانشگاه کالیفرنیا)، آقای منوچهر امیری (رایزن فرهنگی ایران). بجز سه تن اخیر هر یک از نامبردگان خطابه‌ای ایراد کردند که عنوان آن در ذیل نام کسانیکه سخنرانی کرده‌اند خواهد آمد.

اینک نام کسانی راکه در موضوعات مربوط به ایران و اسلام خطابه ایراد کردند و همچنین عنوان گفتار آنان را به ترتیبی که در برنامهٔ انجمن ذکر شده یاد می‌کنیم.

شعبهٔ خاور نزدیک، دورهٔ اسلامی

الف ـ تاریخ:

۱. دی اسموگی، (J. De Smogyi) لندن، انتاریو، راههای بازرگانی مصر در قرون وسطی.

۲. لاسنر، (J. Lassner)، دانشگاه ایالتی واین، شهرهای مرکزی و حاکم‌نشین در اوائل قرون وسطی.

۳. یودویچ، (A. L. Udovich)، دانشگاه پرینستون، سقوط اقتصادی مصر در اواخر قرون وسطی.

۴. کوپر، (R. S. Cooper)، دانشگاه کالیفرنیا (برکلی)، اصطلاحی در سازمان اداری ایوّبی که درست فهمیده نشده.

۵. کعواش، (S. K. Kawash) کالج ایالتی پورتلند، فعّالیّت‌های بازرگانی ابن حجر عسقلانی و ارتباط او با بازرگانان کارمی.

۶. منداویل، (J. E. Mandaville)،کالج ایالتی پورتلند، اساس سازمان قضائی دمشق در سالهای اوّل حکومت دولت عثمانی.

۷. اوتو دورن، (Katharina Otto-Dorn)، دانشگاه هایدلبرگ، حفّاریهای یک کاخ سلطنتی سلجوقی در قبادآباد ترکیه.

۸. پرلمان، (M. Perlmann) دانشگاه کالیفرنیا (لوس آنجلس)، غوغا در مسجد، کتابی از قرن هفدهم در اعلام و تنبیه.

۹. بیشه، (W. B. Bishai)، دانشگاه هاروارد، مذاکرات و معاهدات صلح میان مسلمانان و غیر مسلمانان در تاریخ اسلام.

۱۰. الگار، (H. Algar)، دانشگاه کالیفرنیا (برکلی)، قیام آقاخان محلّاتی (۱۸۴۱): صوفی منشی او و دواعی دیگر.

۱۱. وردری، (R. N. Werdery)، دانشگاه مک‌گیل، نشریات اوّلیهٔ چاپخانهٔ بولاق از نظر راهنمائی به تکامل فکری در مصر در دورهٔ سلطنت محمّد علی.

۱۲. بیگ، (M. Q. Baig)، دانشگاه تورنتو، شیخ احمد سر هندی در دربار مغول.

۱۳. سنجیان، (A. K. Sanjian)، دانشگاه کالیفرنیا (لوس آنجلس)، دو مرثیه بزبان ارمنی در سقوط قسطنطنیّه، ۱۴۵۳.

۱۴. حدّاد، (G. M. Haddad)، دانشگاه کالیفرنیا (سنتابربرا)، ادّعانامهٔ استقلال مصر در سال ۱۸۰۱.

۱۵. موسی، (M. I. Moosa)، کالج گانون، تأثیر فقها و مفسران اسلامی در عراق در قرن نوزدهم میلادی.

ب ـ فلسفه و دین:

۱. برمان، (L. V. Berman)، دانشگاه استانفورد، کتاب *الملّة الفاضلة* فارابی.

۲. حورانی، (G. F. Hourani)، دانشگاه ایالتی نیوریوک (بافلو)، اهمّیّت عبدالجبّار همدانی در تاریخ علم اخلاق.

۳. سالینگر، (G. Salinger)، دانشگاه کالیفرنیا (برکلی)، اثر پلوتن در کتاب *الفلاحة النّبطیة* ابن وحشیّه.

۴. فرانک، (R. M. Frank)، دانشگاه کاتولیک امریکا، بلاغت اشعری.

۵. دیویدسن (H. A. Davidson)، دانشگاه کالیفرنیا (لوس انجلس)، یحیی النّحوی: منبعیّت او برای اثبات خلق عالم در فلسفهٔ اسلام و یهود.

۶. ایوری، (A. L. Ivry)، دانشگاه کرنل، مقام فلسفی الکندی فیلسوف عرب.

۷. هیر، (N. L. Heer)، دانشگاه واشنگتن، آیا فاعل مختار می‌تواند معلول قدیم

داشته باشد؟

۸. رؤوف، (M. A. Rauf)، بنیاد اسلامی، نیوریوک، اصطلاح «مشیّت» در قران و مفهوم آزادی انسان.

۹.کتلر، (A. Cutler)، دانشگاه تمپل، تجدید نظر در نخستین سفر تبلیغاتی فرانسیس اسیسی St. Francis of Assisi به کشورهای اسلامی.

ج ـ زبان و ادبیّات عرب:

۱. سمعان، (K. L. H. Semaan)، دانشگاه ایالتی نیوریوک (بینگام تون)، علم معانی در عربی.

۲. زوتلر، (M. J. Zwettler)، دانشگاه کالیفرنیا (برکلی)، اشعار زهیر بن ابی سلمی در مدح محمّد (ص).

۳. شهید، (I. A. Shahid)، دانشگاه جورج تون، سورهٔ قریش: قرآن / ۱۰۰.

۴. محقّق (M. Mohaghegh)، دانشگاه تهران (دعوت شده در دانشگاه مک‌گیل)، مسألهٔ عناصر فارسی در ادب عربی.

۵. خوری، (M. A. Khouri)، دانشگاه کالیفرنیا (برکلی)، دو تن گمنام از پیشروان شعر نو: ا. شکری و، ل. عوض.

۶.کانتارینو، (V. Cantarino)، دانشگاه ایندیانا، مسألهٔ مبنای معانی «موشّحات» در شعر عربی اندلس.

۷. سعاده، (H. Saada)،کالج صنعتی تگزاس، مسألهٔ تسهیل ترتیب فرهنگ نویسی در عربی.

د ـ ادبیّات فارسی:

۱. تیکو، (G. Tikku)، دانشگاه ایندیانا، مضامین مکرّر در داستان سرائی تازهٔ ایران.

۲. لورن، (M. B. Loraine)، دانشگاه واشنگتن، وصالیّات خیّام و رباعیّات فیتز جرالد: تحلیل تطبیقی.

شعبهٔ زبان‌شناسی ایرانی

۱. شوارتز، (M. Schwartz)، دانشگاه کلمبیا، سریانی ـ سغدی ـ خوارزمی.
۲. یار شاطر (E. Yar Shater)، دانشگاه کلمبیا، جماعت مراغی در ایران و زبان آنان.
۳. پیپر، (H. H. Paper)، دانشگاه میشیگان، استعمال (هـ)ـمی در منتخب متون یهودی ـ پارسی.
۴. جزایری، (M. A. Jazayery)، دانشگاه تکزاس، استعمال لغات اروپائی که اخیراً وارد زبان فارسی شده است.

۴ ـ هند، دهلی نو

جناب آقای دکتر سیاسی و اعضای محترم انجمن فلسفه و علوم انسانی

با کمال مسرّت گزارش سفر خود را به هند بحضورتان تقدیم می‌دارم و از اینکه اجازهٔ مرخّصی و غیبت از حضور در انجمن را به من لطف فرمودید سپاسگزاری می‌نمایم.

شورای روابط فرهنگی هند و کمیسیون ملّی یونسکو در هند کنفرانسی در دهلی نو ترتیب دادند که از ۱۱ تا ۵ فوریه ۱۹۶۹ (از ۲۲ تا ۲۶ بهمن ۱۳۴۷) بطول انجامید. در این کنفرانس که به نام کنفرانس بین‌المللی دربارهٔ تحوّلات فکری در آسیای مرکزی (International Conference on Central Asia) خوانده می‌شد ۲۸ تن از هند و ۱۶ تن از کشورهای دیگر رسماً شرکت کردند و ۲۴ تن عنوان شرکت‌کنندهٔ آزاد داشتند. بنابراین مجموعاً ۶۷ تن در جلسات کنفرانس حاضر می‌شدند، نمایندگان کشورهای دیگر بعنوان مهمان در محلّی به نام مرکز بین‌المللی International Centerکه محلّ پذیرائی مهمانان خارجی است و می‌توان آن را هتل اختصاصی نامید سکونت داشتند و جلسات کنفرانس در محلّی بنام آزاد بهاوان Azad bhavan تشکیل می‌گردید. آقای انعام رحمن با سمت منشی کنفرانس امور

جاری کنفرانس را اداره می‌کردند و در پذیرائی از مهمانان خارجی سعی بلیغ می‌نمودند. مخارج مسافرت و اقامت همهٔ نمایندگان بعهده کمیسیون ملّی یونسکو در هند بود.

کمیسیون ملّی یونسکو در ایران از آقای دکتر سیّد حسین نصر استاد و رئیس دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی و آقای دکتر عبّاس زریاب خوئی استاد و رئیس گروه تاریخ آن دانشکده و نگارنده (مهدی محقّق استاد و معاون آموزشی و پژوهشی همان دانشکده) دعوت نمود تا در آن کنفرانس به عنوان نمایندهٔ ایران شرکت جویند، اینک بطور اختصار گزارشی از آن کنفرانس داده می‌شود.

نمایندگان کشور خارجی

اتحاد جماهیر شوروی

۱. غفوراف B. Gafurov، عضو آکادمی و رئیس مؤسّسهٔ مردمان آسیا، آکادمی علوم، مسکو. ۲. دروبیشو M. A. Drobyshev، عضو عالی تحقیقاتی مؤسّسهٔ مردمان آسیا، آکادمی علوم، مسکو. ۳. کوستکو، JS. Kostko، عضو عالی تحقیقاتی مؤسّسهٔ اقتصاد جهانی و روابط بین المللی، مسکو. ۴. میکویان S.A. Mikoyan، عضو عالی تحقیقاتی مؤسّسهٔ اقتصاد جهانی و روابط بین‌المللی، مسکو. ۵. بونگاردلوین G.M. Bongard Levin، عضو عالی تحقیقاتی مؤسّسهٔ مردمان آسیا، آکادمی علوم، مسکو.

افغانستان

۶. میرامان‌الدّین انصاری، استاد تعلیم و تربیت در دانشکدهٔ ادبیّات، دانشگاه کابل. ۷. محمّد قاسم آهنگ، مدیر مجلّهٔ افغانستان، کابل

انگلستان

۸ ـ بشام A.L. Basham، استاد و رئیس قسمت تمدّن آسیائی دانشگاه ملّی استرالیا.

ایالات متّحده آمریکا

۹. منگس K. Menges، استاد دانشگاه کلمبیا، قسمت زبانها و فرهنگ خاورمیانه.

ایتالیا

۱۰. بوزانی A. Bausani، رئیس قسمت مطالعات ایرانی و هندی دانشگاه ناپل، ایتالیا.

ایران

۱۱. سیّد حسین نصر، استاد و رئیس دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ایران. ۱۲. عبّاس زریاب خوئی، استاد و رئیس گروه تاریخ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران. ۱۳. مهدی محقّق، استاد و معاون دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران.

ترکیه

۱۴. بالکان K. Balkan، استاد دانشگاه آنکارا.

مغولستان

۱۵. بیرا Bira، عضو عالی تحقیقاتی مؤسّسهٔ تاریخ آکادمی علوم مغولستان.

نمایندهٔ یونسکو

۱۶. توفیق S. Tewfik، رئیس کمیسیون ملّی یونسکو در هند.

خطابه‌هائی که در کنفرانس ایراد شد و مورد بحث قرار گرفت:

سه شنبه ۱۱ فوریه ۱۹۶۹.

افتتاح کنفرانس بوسیلهٔ تریگونا سن Dr. Triguna Sen وزیر آموزش و پرورش هند.

۱. چاترجی S.K. Chatterjee، جنبش مردمان و اندیشه‌ها میان کشورهای آسیای مرکزی در زمان‌های ماقبل تاریخ.

۲. گوپتا S.P. Gupta، هند و آسیای مرکزی در عصر حجر قدیم.

۳. سانکالیا H.D Sankalia، تأثیر ایران در فرهنگ اولیّهٔ شبه قارهٔ هند و پاکستان.

۴. تاپر B.K. Thaper، آسیای مرکزی و هند در دوره‌های نوسنگی و کالکولیتی.

چهارشنبه ۱۲ فوریه ۱۹۶۹

۱. اگراوالا R.G. Agrawala، یاکشی‌پات از بگرام و مسائل مربوط به آن.

۲. بانرجی P. Banerjee، هاری تی ـ لاکشمی از داندان ـ اولیک.

۳. بونگاردلوین G.M. Bongard- Levin، برخوردهای فرهنگی میان هند و آسیای میانه در زمانهای باستانی.

۴. چاترجی S.K. Chatterjee، جنبش مردمان و اندیشه‌ها در کشورهای آسیای میانه از زمانهای قدیم تا قرن هشتم میلادی.

۵. موکرجی B.N. Mukherjee، تا ـ هسیا و مسألهٔ مربوط به ظهور مردمان کوچ‌نشین در بلخ یونانی شده.

پنجشنبه ۱۳ فوریه ۱۹۶۹ (در این روز ریاست جلسه بعهدهٔ آقای دکتر سیّد حسین نصر بود).

۱. باباجان غفوراف B. Gafurov، تأثیر هند در تحوّل افکار اجتماعی میان مردمان آسیای مرکزی.

۲. گوپال S. Gopal، بازرگانان ارمنی هند در قرن هفدهم میلادی.

۳. نظامی K.A. Nizami، روابط فرهنگی هند با آسیای میانه در قرون وسطی.

۴. عبّاس زریاب خوئی، ابوریحان بیرونی و تأثّر او از زبان هندی در کتاب *الصّیدنة*.

۵. شارما R.S. Sharma، آسیای مرکزی و سوارکاری قدیم هند از ۲۰۰ سال قبل از میلاد تا ۱۲۰۰ میلادی.

۶. اوبروی J.P.S. Uberoi، تاریخ ناحیهٔ اندراب در شمال افغانستان میان ۵۰۰ پیش از میلاد تا ۱۹۲۵ میلادی.

جمعه ۱۴فوریه ۱۹۶۹

۱. دروبیشو M. Drobyshev، مطالعهٔ هنر و ادبیّات هندی در اتّحاد جماهیر

شوروی.

۲. کوشیک D. Kaushik، تمایلات دموکراسی در ادبیّات آسیای مرکزی در قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم میلادی.

۳. میکویان S. Mikoyan، تولستوی و گاندی.

۴. مهدی محقّق M. Mohaghegh، مطالعات فلسفهٔ اسلامی در ایران معاصر.

۵. محمّد قاسم آهنگ M. H. Ahang، مداخلات خارجی عامل سدّ افکار در قرن نوزدهم و بیستم در افغانستان.

۶. گوها A. Guha، تجارت افغانستان با همسایگان ۱۹۰۱ ـ ۱۹۶۸.

شنبه ۱۵ فوریه ۱۹۶۹

مهادیوان T. M. P Mahadevan، مطالعه‌ای دربارهٔ تمدّن مردمان آسیای مرکزی در زمینهٔ تاریخ اندیشه‌ها و فلسفه.

موضوعی که نگارنده برای ایراد خطابه انتخاب کرده بود عبارت بود از:

The Study of Islamic Philosophy in Contemporary Iran

اصل متن انگلیسی خطابه بزودی در مجموعهٔ کنفرانس‌ها در دهلی نو بوسیلهٔ یونسکو چاپ می‌شود و رؤوس مطالب آن عبارت بود از:

علاقهٔ مردم ایران به مباحث عقلی و فلسفی، پناه یافتن فیلسوفان یونانی در ایران، برهان و خطابه و جدل در قرآن، کلمهٔ حکمت در قرآن، نظر متکلّمان شیعه در معارضه عقل و نقل، نخستین کسانی که ترجمه‌های کتب یونانی را مورد استفاده قرار دادند ایرانی بودند. دانشمندان ایرانی منطق و فلسفه را در علوم دیگر مانند نحو و تفسیر و فقه بکار بردند، رازی معتقد است که یگانه راه رهائی نفس از هیولی بوسیلهٔ فلسفه است، ناصرخسرو می‌گوید آنان که «چون» و «چرا» را بکار نمی‌برند با چهارپایان برابر هستند، تحوّل فلسفهٔ اسلامی تا ابن رشد، اشتباه آنانکه معتقدند که فلسفهٔ اسلامی با ابن رشد پایان پذیرفت، ادامهٔ فلسفهٔ اسلامی در ایران پس از ابن‌رشد تحت عنوان (حکمت متعالیه)، ممیّزات حکمت متعالیه، ترکیب فلسفهٔ

مشّائی فارابی و ابن‌سینا و اشراقی سهروردی و تصوّف ابن عربی و کلام فخر رازی و احادیث شیعه در حکمت متعالیه، بزرگان این مکتب مانند میرداماد و صدرالدّین شیرازی و سبزواری، بیان اجمالی حدوث دهری میرداماد و حرکت جوهری ملاّصدرا و وجود ذهنی سبزواری، گسترش افکار این مکتب در ایران و افغانستان و عراق و شبه قارهٔ هند و پاکستان، آثار محفوظ دانشمندان این مکتب درکتابخانه‌های هند و پاکستان، مدارس قدیمه ایران و تدریس *قبسات* و *اسفار* و شرح *منظومه*، تدریس فلسفه و حکمت در ایران معاصر در مدارس قدیمه و دانشگاه‌ها و حوزه‌های خصوصی، مدارس قدیمه و کیفیّت تعلیم و تعلّم در آنجا، علوم عقلی و نقلی در مدارس قدیمه، معرّفی *تهذیب المنطق* تفتازانی و شروح آن، معرّفی *الرّسالة الشّمسیّة* کاتبی قزوینی و شروح آن، معرّفی *تجرید الاعتقاد* خواجه نصیرالدّین طوسی و شروح علامهٔ حلّی و لاهیجی، معرّفی *حکمت الاشراق* و شروح آن خاصّه شرح قطب‌الدّین شیرازی، معرّفی *اسفار* و *قبسات* و شرح *منظومه*، برنامهٔ تدریس علوم عقلی اسلامی در دانشگاههای ایران خاصّه دانشکدهٔ الهیّات و ادبیّات دانشگاه تهران، حوزه‌های خصوصی تعلیم فلسفه در ایران، حوزهٔ تدریس طباطبائی در قم، حوزهٔ تدریس مازندرانی در سمنان، حوزهٔ تدریس رفیعی قزوینی در قزوین، حوزهٔ تدریس آملی در تهران، معرّفی حکمت متعالیه بوسیلهٔ پروفسور هانری کربن و سیّد حسین نصر بدنیای غرب، آثار دو دانشمند فوق در این زمینه، توجّه دانشگاه مک‌گیل کانادا به حکمت متعالیه، ترجمهٔ امور عامّه از شرح *منظومهٔ* حاجی ملاّ هادی سبزواری به انگلیسی بوسیلهٔ توشی هیکو ایزوتسو و مهدی محقّق، تأسیس شعبهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل در تهران برای تحقیق در مطالعات فلسفی اسلامی ایرانی.

نتیجهٔ گفتار: اینکه فلسفهٔ اسلامی برخلاف آنچه که تصوّر شده با ابن رشد پایان نیافته بلکه در ایران راه تحوّل و تکامل خود را پیموده و هنوز هم دانشمندان ایران بدان سرگرم هستند، مراکز علمی بین‌المللی باید توجّه خاصّ خود را به آثاری که در

چند قرن اخیر نوشته شده و بصورت خطّی در کتابخانه‌های ایران و همسایگانش موجود است معطوف دارند و چون دامنهٔ این مکتب به هندوستان نیز کشیده شده است دانشمندان هندی نیز باید با ما در احیاء و معرّفی آن آثار همکاری کنند و یونسکو نیز در معرّفی آنها بدنیای غرب با ما مساعدت نماید.

مطالب خطابهٔ نگارنده، مورد بحث اعضای کنفرانس قرارگرفت. از جمله:

آقای دکتر سیّد حسین نصر دربارهٔ تحوّل فلسفهٔ اسلامی در قرون اخیر در ایران و اهمّیّت آن و اینکه این قسمت از تاریخ اندیشه و تفکّر در سرزمین ما مورد غفلت دانشمندان مغرب قرارگرفته یادآوریهای سودمند و پیشنهادهای مفید کردند و بدنبال آن آقای غفوراف نمایندهٔ اتّحاد جماهیر شوروی توصیه کردند که این آثار پرارزش که حاکی از فعّالیّت‌های فکری قسمتی از سرزمین آسیای مرکزی است باید بوسیلهٔ سازمانهای بین‌المللی مانند یونسکو به زبانهای اروپائی از جملهٔ زبان روسی ترجمه شود تا دانشمندان جهان از آن‌ها استفاده نمایند.

فعّالیّتهای دیگر اعضای کنفرانس

۱۱ فوریه ۶ بعدازظهر، شرکت در مجلسی که وزیر آموزش و پرورش برای صرف چای و شیرینی دعوت کرده بود.

۱۲ فوریه ۵ بعدازظهر، ملاقات معاون رئیس جمهور هند در منزل و صرف چای و شیرینی.

۱۲ فوریه ۳۰ـ۷ بعدازظهر، شرکت در مجلس شام بدعوت رئیس شورای روابط فرهنگی هند.

۱۴ فوریه ۹ بعدازظهر، تماشای رقص ملّی هند بدعوت شورای روابط فرهنگی هند.

۱۵ فوریه ۶ بعدازظهر، شرکت در مجلس ناهار بدعوت آقای انعام رحمن.

شرکت در مجالس فوق بهترین فرصت بود برای اعضای کنفرانس تا با یکدیگر آشنا شوند و دربارهٔ موضوعات مختلف علمی تبادل نظر نمایند.

فعّالیّتهای اختصاصی نمایندگان ایران

۱. دیدار از سفارت ایران بدعوت آقای امیر تیمور کلالی سفیر کبیر.

۲. دیدار از خانه فرهنگی ایران بدعوت آقای کاردوش رایزن فرهنگی ایران و آقای غروی معاون رایزنی.

۳. دیدار از دانشگاه ملّی دهلی و ملاقات با رئیس آن آقای پروفسور مجیب الرّحمن و استادان علوم اسلامی.

۴. دیدار از مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی و ملاقات با مدیر و استادان آن مؤسّسه.

۵. سخنرانی در دانشگاه دهلی قسمت زبان فارسی بدعوت آقای پروفسور عابدی استاد زبان فارسی.

۶. دیدار از مؤسّسهٔ پزشکی همدرد و ملاقات با حکیم عبدالحمید، مدیر آن مؤسّسه.

۷. ملاقات با آقای دکتر عبدالرّحمن رئیس تحقیقات و طرحهای علمی هند.

۸. سخنرانی در رادیوی دهلی بدعوت آقای دکتر سدارنگانی رئیس قسمت فارسی رادیوی دهلی.

در موضوعات زیر:

نتایج و فوائد کنفرانس آسیای مرکزی دکتر سیّد حسین نصر.

روابط تاریخی ایران و هند، دکتر عبّاس زریاب خوئی.

ابوریحان بیرونی، هندشناس اسلامی، مهدی محقّق.

آقای دکتر سیّد حسین نصر، سخنرانی دیگری به زبان انگلیسی در رادیوی دهلی تحت عنوان زیر ایراد نمودند:

The Importance of Research on Central Asia for the History of Culture of Asia

درخواست اعضای کنفرانس از نمایندگان ایران

اعضای کنفرانس از نمایندگان ایران درخواست کردند که با دولت متبوع خود و

کمسیون ملّی یونسکو در ایران مسألهٔ تشکیل کنفرانس در زبان و ادبیّات فارسی را که ایران آن را قبلا تعهّد کرده در میان بگذراند تا هر چه زودتر این کنفرانس که اهمّیّت خاصّی نسبت به مسائل علمی و تحقیقی آسیای مرکزی دارد تشکیل گردد.

۵ـ ترکیه، آنکارا و استانبول

از طرف وزارت فرهنگ و هنر از بنده خواسته شد تا براساس برنامه‌های بازدید استادان مربوط به کمیتهٔ همکاری فرهنگی R. C. D. بمدّت یک هفته به ترکیه مسافرت کنم، مقدّمات این مسافرت و معرّفی به مقامات فرهنگی و دانشگاهی ترکیه بوسیلهٔ آقای مهندس شیوا مشاور محترم وزیر فرهنگ و هنر طی گردید و روز چهارشنبه ۲۱ اسفند ۱۳۴۷ تهران را به مقصد آنکارا ترک کردم. در فرودگاه آنکارا دو تن از کارمندان ادارهٔ روابط فرهنگی وزارت خارجهٔ ترکیه و همچنین آقایان دکتر درخشان و دکتر سیف استادان زبان فارسی دانشگاه آنکارا به استقبال آمده بودند و چون در این یک هفته مهمان دولت ترکیه بودم برنامه‌ای ترتیب داده شده بود که بتوانم آثار تاریخی ترکیه را مشاهده و علما و دانشمندان دانشگاه را ملاقات کنم و نیز چند سخنرانی علمی در حضور استادان و دانشجویان در دانشگاه ایراد نمایم. در تمام مدّت اقامت آقای یوکسل تمتکین Yuksel Tamtekin معاون ادارهٔ امور اقتصادی وزارت امور خارجهٔ ترکیه بعنوان مهماندار و راهنما همراه بنده بودند و یک اتومبیل و راننده نیز در اختیارمان قرار داشت و برنامهٔ این مدّت بدین کیفیّت اجرا گردید:

چهارشنبه ۲۱ اسفند

۱. بازدید از موزهٔ آتاتورک که در آنجا اشیاء و البسه وکتابهای شخصی و هدایائی که به او داده شده نگاهداری می‌شود و این موزه نشان دهندهٔ زندگی خصوصی اوست.

۲. ملاقات با آقای بشیر بالجی اوغلو Besir Balcioglu معاون دبیر کلّ ادارهٔ امور فرهنگی وزارت امور خارجه ترکیه.

۳. ملاقات با آقای ملیح ارچین Melih Ercin مدیر کلّ ادارهٔ روابط فرهنگی وزارت امور خارجه.

۴. ملاقات با آقای محمّد اندر Mehmet Onder رئیس ادارهٔ روابط آموزش و پرورش ملّی.

در طیّ این ملاقاتها سخن از ارتباطات دیرین فرهنگی میان ایران و ترکیه بمیان آمد. آنان مراتب علاقهٔ خود را به زبان و ادبیّات فارسی و همچنین فرهنگ و تمدّن ایران ابراز می‌داشتند خاصّه که آقای محمّد اندر، خود شش ماه مهمان دانشگاه تهران بوده و در باشگاه دانشگاه اقامت داشته است و خاطرات خوشی از ایران به یاد داشت، آنچه که در این ملاقاتها خواسته شد این بود که ادارهٔ روابط فرهنگی ترکیه از مدّتها پیش میکروفیلم به هزینهٔ خود از کتابهای فارسی و عربی کتابخانه‌های ترکیه گرفته و برای مقامات فرهنگی ایرانی به منظور استفاده اهل تحقیق ارسال داشته است و چون طیّ قرار قبلی این عمل بر اساس مبادله می‌بایست صورت گیرد آن اداره درخواست تعدادی میکروفیلم از کتابخانه‌های ایران از مقامات فرهنگی و دانشگاهی ایران برای استفادهٔ محقّقان ترک کرده است ولی تاکنون پاسخی دریافت نداشته است. موضوع دیگر اینکه در چند سال اخیر در نتیجهٔ علاقه‌مندی دانشجویان، دولت ترکیه توجّه و علاقه فراوانی به نشر زبان و ادبیّات فارسی در دانشگاههای ترکیه نشان داده چنانکه از هم‌اکنون تعداد فراوانی از دانشجویان ترک، زبان و ادبیّات فارسی را به عنوان رشتهٔ اصلی تحصیلی خود انتخاب کرده و نیز عدّهٔ کثیری هم زبان فارسی را به عنوان درس اختیاری گرفته‌اند و این انتظار در آنان بوجود آمده که دولت ایران لااقل یک درس زبان و ادبیّات ترکی در دانشگاه دائر کند تا علاقه‌مندان به زبان ترکی بتوانند از آن استفاده کنند و مبادلهٔ استاد و دانشجو به جریان بیفتد. بنده متعهّد گردیدم که هر دو موضوع را به سمع

مقامات محترم فرهنگی و دانشگاهی ایران برسانم زیرا هر دو قسمت از اموری است که باید بیش از هر چه بدان توجّه داشته باشیم. ارسال میکروفیلم آثار خطّی مربوط به تمدّن و فرهنگ خودمان موجب گسترش فرهنگ ما می‌شود و چقدر باید از دانشمندان ترک سپاسگزار باشیم که آماده‌اند که وقت خود را صرف احیاء آثار فرهنگی و علمی این سرزمین بکنند. موضوع دوّم نیز از امور واجب است زیرا هم‌اکنون مقالات تحقیقی به زبان ترکی در مجلاّت علمی ترکیه نوشته می‌شود و اگر دانشجویان ما زبان ترکی را فرا گیرند می‌توانند از آنها استفاده کنند و گذشته از این شروح متعدّدی بر دیوانهای شاعران فارسی و همچنین آثار فلسفی و عرفانی دانشمندان ایرانی به زبان ترکی عثمانی نوشته شده که بسیار لازم است دانشجویان رشتهٔ ادبیّات و فلسفه از آن آثار باخبر گردند چنانکه اخیراً یکی از دانشجویان زبان و ادبیّات فارسی *شرح سودی بر دیوان حافظ* را از ترکی به فارسی ترجمه کرد و مورد استفاده و استقبال اهل تحقیق قرار گرفت.

پنجشنبه ۲۲ اسفند

۱. ملاقات با آقای راغب آتادمیر Rageb Atadmir رئیس دانشکدهٔ الهیّات آنکارا. در این جلسه استادان آن دانشکده نیز حضور داشتند از جمله آقای دکتر حسین آتای Huseyin Atay این استاد زبان عربی و انگلیسی بخوبی می‌دانست و تکلّم می‌کرد او فلسفه و کلام اسلامی در آن دانشکده تدریس می‌کند و کتاب *الاقتصاد فی الاعتقاد* غزّالی را با همکاری استادی دیگر تصحیح کرده است و هم‌اکنون مشغول تصحیح متن عربی *دلالة الحائرین* ابن میمون است. ابن میمون این کتاب را به زبان عربی و به خطّ عبری نوشته است و من از پروفسور محسن مهدی استاد فلسفهٔ اسلامی دانشگاه شیکاگو شنیده بودم که نسخه‌ای ازین کتاب به خطّ عربی در استانبول موجود است و این جلسه بر مسرّت من افزوده شد که بزودی *دلالة الحائرین* عربی در اختیار اهل علم قرار خواهد گرفت. بنده که چندی پیش مقاله‌ای در مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی نوشتم و برای نخستین بار ابن میمون را به

زبان فارسی معرّفی کردم از ترجمهٔ فرانسوی که بوسیلهٔ Munk و ترجمهٔ انگلیسی که بوسیلهٔ Pines انجام یافته است استفاده کردم. در همین جلسه با آقای دکتر یشارقوتلوای Yasar kutluay استاد فرق و مذاهب اسلامی ملاقات دست داد. این استاد کتاب *الفرق المفترقة بین اهل الزّیغ و الزّندقة* را تصحیح کرده است، ما مدّتی دربارهٔ برخی از فرقه‌ها و مذاهب شناخته نشده بحث کردیم از جمله مذهبی که بنا بگفته ابوریحان بیرونی، ابوالعبّاس ایرانشهری تأسیس کرده و همچنین فرقه‌ای که بزدوی در *اصول الدّین* از آن بعنوان «زابرشائیه» یاد کرده است.

۲. سخنرانی در دانشکدهٔ الهیّات دانشگاه آنکارا.

در این سخنرانی جمع کثیری از استادان و دانشجویان حضور داشتند و موضوع سخنرانی عبارت بود از:

The Development of Islamic Philosophy in Iran With reference to Sabzawarian Metaphysics

(تحوّل فلسفهٔ اسلامی در ایران با اشاره‌ای به مابعدالطّبیعهٔ سبزواری) آقای دکتر حسین آتای فی المجلس سخنرانی را از انگلیسی به ترکی ترجمه کردند.

در این سخنرانی نگارنده کوشید که سهم ایرانیان را در تحوّل فلسفه اسلامی بیان و فیلسوفان ناشناخته ایرانی را معرّفی کند و نیز نکات برجستهٔ تاریخ اندیشه و تفکّر در ایران را بصورت مطلوبی جلوه دهد بدین جهت در این سخنرانی دانشمندانی همچون ابوالعبّاس ایرانشهری، ابوطیّب سرخسی، ابوالعبّاس لوکری از دورهٔ پیش از مغول و متفکّرانی از قبیل ملاّ صدرای شیرازی و عبدالرّزاق لاهیجی و ملاّ محسن فیض و حاج ملاّهادی سبزواری از دورهٔ پس از مغول بحضّار معرّفی گردیدند و نیز خصایص مکتبهای مختلف فکری و فلسفی اسلامی همچون مکتب مشّاء که نمایندگان آن فارابی و ابن‌سینا هستند و مکتب اشراق که برجسته‌ترین نمایندهٔ آن شیخ شهاب‌الدّین سهروردی است و مکتب کلامی که نمایندگان مهمّ آن فخرالدّین رازی و تفتازانی‌اند و مکتب تصوّف که مهمترین نمایندهٔ آن محیی‌الدّین ابن عربی

است بیان شد و سپس نتیجه گرفته شد که حکمت متعالیه که شاخص‌ترین نمایندهٔ آن صدرالدّین شیرازی است آمیخته‌ای از مکتبهای فوق است که با اخبار و احادیث شیعه چاشنی زده شده است و آخرین نمایندهٔ این مکتب حاج ملاّهادی سبزواری است که مهمترین اثر او شرح منظومهٔ اوست و قسمت مهمّ شرح منظومهٔ امور عامّه و مهمترین مبحث آن مبحث وجود و از میان آن مبحث جالب‌ترین مسأله، مسألهٔ وجود ذهنی است. دربارهٔ وجود از نظر سبزواری و عقیده خاصّ او دربارهٔ وجود ذهنی بتفصیل بحث شد و پس از یکساعت و نیم جلسهٔ سخنرانی ختم گردید و قرار شد که متن انگلیسی و ترجمهٔ ترکی آن سخنرانی در مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات آنکارا چاپ شود.

۳. ملاقات با آقای احسان دگراماجی Ihsan Dogramaci رئیس دانشگاه حاجت تپه. این دانشگاه از دانشگاههای نوبنیاد ترکیه است و در آغاز فقط رشتهٔ پزشکی را داشته ولی بعد چند رشتهٔ دیگر به آن افزوده شده است رئیس دانشگاه هر چند متخصّص پزشکی اطفال بود ولی در عربیّت بجهت سابقهٔ تحصیلی در بیروت، دستی داشت و هنگام گفتگو به اشعار و امثال عرب استشهاد می‌جست. او بفارسی هم تکلّم می‌کرد ولی نه باندازهٔ عربی. در این دیدار بمناسبت تخصّص استاد دگراماجی در طبّ بیشتر گفتگوی ما دربارهٔ تاریخ طبّ و مکتبهای اصحاب قیاس و اصحاب تجربه و اصحاب طبّ حیلی در یونان قدیم و اثر آن در طبّ اسلامی بود، بنده مقالات خود را که در خصوص شکوک رازی بر جالینوس و رازی در طبّ روحانی و ردّ ابن میمون بر جالینوس نوشته بودم، به ایشان تقدیم کردم. در پایان این ملاقات از من خواستند که با آقای دکتر فریدون نافذ ازلق F. Nfiz Uzluk استاد تاریخ پزشکی ملاقاتی بکنم. آقای ازلق از احفاد مولانا جلال‌الدّین رومی است و به ایران و ایرانی علاقه فراوانی دارد زبان فارسی بخوبی تکلّم می‌کند و بعربی هم آشنائی دارد و مشغول ترجمهٔ کتاب *عیون الانباء* ابن ابی اصیبعه به ترکی می‌باشد. ما در این جلسه سخنان بسیاری داشتیم که با هم بگوئیم. ایشان مردی پرکارند و کتابهای

متعدّدی نوشته‌اند ولی متأسّفانه من نمیتوانستم از آن کتابها استفاده کنم چون به زبان ترکی بود ولی برای یادگاری ایشان کتاب *تاریخ طبّ* خود را که بعنوان زیر چاپ شده Genel Tip Tarihi و همچنین کتاب *ترجمهٔ فصول* بقراط را که تحت عنوان زیر طبع گردیده به بنده لطف کردند:

Hippokrate' in Ve Salorno Tip Okulnnim Aphorismalarl

و بمناسبت همین کتاب اخیر مدّتی سخن بر سر کلمهٔ «فصول» که مسلمانان بجای Aphorism یونانی بکار برده‌اند بود من چون بمناسبتی در این زمینه کار کرده بودم مطالبی در اختیار ایشان گذاشتم از آنجمله تحلیلی که جاحظ از مؤلّف خوب کرده و سپس نمونهٔ آنرا بقراط دانسته است در تألیف کتاب *الفصول*، و همچنین بیانی که ابن میمون در *فصول* خود دربارهٔ این اصطلاح کرده، و بکار رفتن این اصطلاح در علوم دیگر مانند *فصول المدنیهٔ* فارابی در سیاست و *فصول* او در منطق. با گفتگو دربارهٔ این قبیل مطالب این جلسه هم با خوبی و خوشی سپری گشت.

۴. ملاقات با آقای جمهور فرمان Gumhur Ferman رئیس دانشگاه آنکارا.

رئیس دانشگاه آنکارا متخصّص علوم سیاسی است و استاد همین آقای تمتکین که راهنمائی بنده را بعهده داشت بوده است در این جلسه بیشتر سخن از مشکلات موجود مشترک در امر تعلیم و تربیت و وضع استادان و دانشجویان بود و ما با یکدیگر تبادل نظر نمودیم و دربارهٔ حلّ مشکلات دانشگاهی با هم سخن گفتیم آقای فرمان بسیار خوشحال شد وقتی که شنید در ایران سیاست جدیدی در دانشگاه دنبال می‌شود که دانشجو را بیشتر به استاد نزدیک می‌سازد و همچنین مجال راه یافتن جوانان تحصیل کرده به دانشگاه بیش از پیش است بدیهی است با وقت کم رئیس دانشگاه و خستگی مفرط ما از ملاقاتهای پی‌درپی و دیری وقت این جلسه زود پایان یافت.

جمعه ۲۲ اسفند

۱ ـ ملاقات با رئیس دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه آنکارا

رئیس دانشکدهٔ ادبیّات آنکارا متخصّص در باستان‌شناسی است و بدین مناسبت قسمتی از وقت ما دربارهٔ حفریّات مارلیک و فعّالیّت‌های همکار دانشمندم آقای دکتر نگهبان سپری گشت و نیز چون سال گذشته در کنگرهٔ شرق‌شناسان آمریکائی در دانشگاه برکلی کالیفرنیا دانشمندی آلمانی دربارهٔ اکتشافات و حفریات قبادآباد ترکیه سخنرانی کرد و بنده استماع کردم مجال این پیدا شد که در این جلسه دربارهٔ قبادآباد و حفریّات آنجا توضیح بیشتری کسب کنم. بعد از آن باز سخن از استاد و دانشجو و مشکلاتی که با آن روبرو هستند بمیان آمد و چنین نتیجه گرفته شد که آنان مشکلات بیشتری دارند و برخی از مشکلات را که ما حل نموده‌ایم آنان درصدد حل کردن هستند. در این جلسه خانم ملیحه انبارچی اغلو M. Anbarcioglu استاد کرسی زبان و ادبیّات فارسی و همچنین آقای دکتر سیف نمایندهٔ فرهنگی ایران و دانشیار زبان و ادبیّات فارسی در دانشگاه آنکارا حضور داشتند و سخن از توجّه روزافزون دانشجویان ترک به زبان و ادبیّات فارسی بمیان آمد. خانم ملیحه و آقای دکتر درخشان نمایندهٔ فرهنگی ایران و آقای دکتر سیف هر یک در حدود بیست ساعت در هفته درس می‌دهند ولی هنوز کافی نیست رئیس دانشکده از بنده مصرّاً خواستار شدند که این توجّه شدید را بسمع اولیای فرهنگی و دانشگاهی ایران برسانم تا در این باره چاره‌ای بیندیشند و معلّم بیشتری اعزام دارند. شکّی نیست که آنان با کمال میل حاضرند نیمی از حقوق معلّم اعزامی را بپردازند و اگر گشایشی در وضع مالی‌شان پیش آید همهٔ حقوق را خواهند پرداخت. این ملاقات با این گفتگوها تمام شد.

۲ ـ بازدید از انجمن تاریخ ترک

انجمن تاریخ ترک در یکی از بناهای نوساز که با هزینهٔ شخصی آتاتورک ساخته شده قرار دارد و یکی از مراکز مهمّ تحقیق در ترکیه محسوب می‌شود این مرکز مجهّز

با وسائل مختلف از کتاب و مجلّه و آرشیوهای گوناگون است اطاقهای مخصوصی برای استادان و محقّقان در نظر گرفته شده که در آنجا به تحقیق می‌پردازند. مدیر کتابخانهٔ این مرکز خانم مهین ارن Mehin Eren قسمت‌های مختلف آنجا از جمله مرکز انتشارات انجمن را بما نشان داد و فهرستی از انتشارات آن انجمن را به ما اهداء کرد و در این فهرست نام بسیاری از کتابهای فارسی و عربی بچشم می‌خورد و قرار شد که از این فهرست کتابهائی را انتخاب کنم و با تخفیف مخصوصی درخواست خرید نمایم و در ضمن یک نسخه تیراژ از مقالهٔ پروفسور A. Sayili به زبان انگلیسی تحت عنوان «اسلام و ظهور علوم در قرن هفدهم» به بنده اهداء کردند.

۳ ـ سخنرانی در دانشکدهٔ ادبیّات قسمت زبان فارسی

این سخنرانی در کلاس درس خانم انبارچی اغلو صورت گرفت دانشجویان زبان فارسی و استادان آن رشته در این جلسه حضور داشتند استاد از بنده خواستند که در خصوص شیخ فریدالدّین عطّار و ناصرخسرو قبادیانی سخن بگویم زیرا ایشان *منطق‌الطّیر* عطّار را درس می‌دهند و پس از آن می‌خواهند یکی از آثار نثری ناصرخسرو را تدریس نمایند بنده ارتجالاً دربارهٔ عطّار و هنرنمائی او در مجسّم نمودن مسأله وحدت وجود در *منطق‌الطّیر* حدود نیم ساعت صحبت کردم و شنوندگان را برای تفصیل به کتاب *تحلیل آثار عطّار* استاد فروزانفر احاله دادم و سپس دربارهٔ ناصرخسرو و شیوهٔ تلفیق دادن او میان حکمت عقلی و شرعی در *جامع الحکمتین* و کیفیّت بیان تأویل امور شرعی در کتاب وجه دین سخن گفتم و دانشجویان را به تعمّق در آثار فلسفی و عرفانی آن حکیم تشویق و ترغیب کردم و در پایان از آنان خواستم که هرچه زودتر بر مایهٔ علمی خود در زبان و ادبیّات فارسی بیفزایند تا بتوانند آثار نفیس و ذخائر گرانبهائی که در کتابخانه‌های ترکیه موجود است از زوایای هجران بیرون آورند و بجهان علم و دانش معرّفی کنند.

استاد انبارچی اغلو دو مقالهٔ زیر از آثار خود را که در مجلّهٔ زبانهای شرقی

دانشگاه آنکارا منتشر کرده‌اند به بنده لطف فرمودند ۱. «شعر در ادبیّات معاصر ایران»، ۲. «اشعار اجتماعی در ادبیّات معاصر ایران».

۴ ـ نهار در هتل واشنگتن

این مهمانی رسمی بود که از طرف وزارت آموزش و پرورش برای بنده ترتیب داده شده بود. در این جلسه وزیر آموزش و پرورش و رؤسای دانشکده‌های ادبیّات و الهیّات و استادان آن دانشکده‌ها و اعضای ادارهٔ روابط فرهنگی وزارت خارجه و استادان ایرانی دانشگاه آنکارا (دکتر درخشان و دکتر سیف) حضور داشتند از استادانی که تاکنون آنان را ملاقات نکرده بودم و در این جلسه حضور داشتند یکی خانم شوقیّه رئیس قسمت ادبیّات عرب دانشگاه آنکارا بود که کتاب *دیوان مجنون* را با ترجمهٔ ترکی چاپ کرده است و وعده داد که نسخه‌ای از آن را برای من بفرستد و دیگر مورّخ معروف آقای دکتر عدنان ارزی که تسلّط فراوانی به تاریخ اسلام خاصّه دورهٔ عثمانی دارد و زبان فارسی را بخوبی تکلّم می‌کند.

آنچه که از این مجلس نصیب بنده شد بسیار باارزش بود و آن اطّلاعاتی بود که مدّتها دنبال آن می‌گشتم علّت احتیاج به چنین اطّلاعاتی داستانی دارد و آن اینکه در مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل همکاری داشتم به نام پروفسور بارکر ایشان متخصّص در زبان شناسی است و عربی و فارسی را می‌فهمد و به جمع آوری کتابهای خطّی بسیار مولع است و مجموعهٔ کتب خطّی عربی و فارسی او در شهر مونترال بی‌نظیر است او خیلی علاقه‌مند است که کسی پیدا شود یکی از این نسخه‌ها را چاپ کند من به او گفته بودم که اگر کتابی موجز در باب فلسفه باشد حاضر به چاپ آن هستم زیرا بآسانی می‌توانم در یکی از مجلّه‌ها آن را منتشر سازم. روزی ایشان رساله‌ای آوردند نزد من به نام *رسالة فی بحث الحرکة* و آن را به من بخشیدند تا آن را آماده برای چاپ سازم این رساله در سی و سه صفحه نوشته شده مؤلّف آن علی بن احمد بن محمود از شاگردان جلال‌الدّین دوانی است و آن را برای ابوالمظفّر قرقودخان نوشته است من مترصّد بودم تا اطّلاعاتی در باب این

ابوالمظفّر بدست بیاورم و سپس رساله را منتشر سازم و در اینجا به مصداق **علی الخبیر سقطت** آقای عدنان ارزی بهترین کسی بودند که می‌توانستند در این خصوص اطّلاعاتی بدست من بدهند زیرا ایشان یک کتاب و یک مقاله دربارهٔ ابوالمظفّر قرقودخان نوشته‌اند و وعده دادند که بزودی آن را برای من بفرستند. پس از صرف نهار آقای ملیح ارچین مدیر کلّ ادارهٔ روابط فرهنگی وزارت خارجه چند دقیقه‌ای دربارهٔ فوائد این گونه دعوت‌ها و برخوردها بیان کردند و اظهار امیدواری کردند که روزبروز این ارتباط و علاقهٔ میان ایران و ترکیه محکم‌تر گردد بنده نیز به نوبهٔ خود در پاسخ ایشان مراتب سپاسگزاری خود را از پذیرایی گرم دولت ترکیه ابراز داشتم و از ملاقات فضلای ترکیه و دیدن مراکز علمی آنجا اظهار سرور کرده و در پایان سخن گفتم من خود را بهیچ وجه در این کشور غریب نمی‌دانم زیرا استادان شما با من به فارسی سخن می‌گویند، دانشجویان شما به کلاس فارسی روی می‌آورند، کتابخانه‌های شما مشحون و مملو از آثار فارسی است و با این بیت مولانا و ترجمهٔ آن به انگلیسی سخن را تمام کردم.

گفت معشوقی به عاشق کای فتی   تو بغربت دیده‌ای بس شهرها
گو کدامین یک از آنها خوشتر است   گفت آن شهری که در وی دلبر است

شنبه ۲۴ اسفند

حرکت بسوی استانبول با همان اتومبیل بهمراهی آقای تمتکین و اقامت در هتل هیلتون.

یکشنبه ۲۵ اسفند

مشاهدهٔ ابنیهٔ تاریخی استانبول از جمله مسجد ایاصوفیه و طوبقاپوسرای.

دوشنبه ۲۶ اسفند

۱. ملاقات با رئیس دانشگاه استانبول.
۲. ملاقات با رئیس دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه استانبول.
۳. جلسه گفتگوی علمی با استادان دانشکدهٔ ادبیّات.

در این جلسه با آقای تحسین یارجی استاد فارسی دربارهٔ زبان و ادبیّات فارسی گفتگو بعمل آمد و با آقای محمّد حمیدالله حیدرآبادی که استاد دانشگاه سوربن است و برای تحقیقات علمی در علوم اسلامی مدّتی است مقیم استانبول شده دربارهٔ موضوعاتی مختلف بحث شد من ایشان را بوسیله بعضی از آثارشان می‌شناختم. کتاب مجموعة *الوثائق السّیاسیّة* که ایشان چاپ کرده‌اند مورد استفادهٔ من در مقالهٔ «امان‌نامهٔ مجعول» که در سال ۱۳۴۲ در مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات چاپ شد، قرارگرفته بود و کتاب *المعتمد فی اصول الفقه* که بکوشش ایشان طبع شده از بهترین مآخذی بود که من به دانشجویان خود هنگام تدریس اصول فقه در کانادا توصیه می‌کردم. مؤلّف کتاب ابوالحسن بصری معتزلی است و مبانی اهل اعتزال در اصول فقه بیشتر شباهت به مبانی شیعه دارد. آنچه که در این جلسه بسیار جلب توجّه مراکرد این بود که آقای حمیدالله کتابی از امام الحرمین جوینی یافته بودند که دربارهٔ سیاست مدن و کشورداری بود و می‌توان آن را در ردیف *احکام السّلطانیهٔ* ماوردی و ابویعلی قرار داد. امام الحرمین جوینی با کتاب *الارشاد* و کتاب *الشّامل* بعنوان یک متکلّم معرّفی شده و اینک با انتشار این کتاب جنبهٔ دیگر آن دانشمند بزرگ بر اهل دانش آشکار می‌گردد. در خاتمهٔ مذاکره به اطّلاع ایشان رساندم که کنگرهٔ هزارهٔ شیخ طوسی در شهریورماه در شهر مشهد تشکیل می‌شود و از ایشان برای شرکت در آن کنگره دعوت بعمل خواهد آمد.

در این جلسه آقای دکتر نهاد ککلیک Nihat Keklik نیز حضور داشتند من ایشان را در کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسی در ان اربر میشیگان دیده بودم ایشان تحقیقات شایان توجّهی دربارهٔ تصوّف و عرفان اسلامی کرده‌اند و خصوصاً دو کتاب به زبان ترکی یکی دربارهٔ صدرالدّین قونوی و دیگری دربارهٔ محیی‌الدّین ابن العربی نوشته‌اند این دو کتاب را بمن لطف کردند و من هم بعنوان ارمغان به آقای احمد روشن سزر دانشجوی ترک دانشگاه مک‌گیل که اکنون در تهران در شعبهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی آن دانشگاه به نوشتن رسالهٔ دکتری خود در باب ملاّصدرا اشتغال

دارد دادم. گذشته از دو کتاب فوق ایشان متن عربی کتاب *قاطیغوریاس* فارابی و همچنین کتاب *البلغة فی الحکمة* ابن عربی را که خود چاپ کرده‌اند به من مرحمت فرمودند مدّتی بمناسبت کتاب اخیر بحث دربارهٔ محیی‌الدّین ابن عربی بود و بسیار شاد شدم وقتی دو جلد کتاب دوست و همکار ارجمندم آقای پروفسور ایزوتسو را بر روی میز کار ایشان دیدم. آقای ایزوتسو که اکنون مقیم تهران شده‌اند و در شعبهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل با بنده در ترجمهٔ شرح *منظومهٔ* حاج ملاّ هادی سبزواری همکاری دارند دو سال پیش دو جلد کتاب به انگلیسی نوشتند که در یکی عقائد عرفانی محیی‌الدّین و در دیگری تاویسم یعنی عرفان کلاسیک چینی را مورد تحلیل قرار دادند و آن دو را با هم مقایسه کردند. جلسهٔ ما با این مباحث ختم گردید.

دیدار از جاهای تاریخی

در آخرین فرصت این روز تصمیم گرفتم از کتابفروشی‌های شهر استانبول دیدن کنم و نشانی کتابخانه‌هائی که کتب قدیمه دارند گرفتم. همه مرا به کتابخانهٔ حاج مظفّر راهنمائی کردند. وقتی وارد آنجا شدم به یاد عبارتی افتادم که در کتابخانهٔ استاد مینوی دیده بودم: **فیها کتبٌ قیّمة**. در بالاخانه، کتابهای خطّی و در پائین، کتابهای چاپی بود. من مدّتها بود که دنبال کتابهای شرح *مقاصد* تفتازانی و شرح *مواقف* ایجی و شرح *عقاید نسفیه* و سایر کتابهائی که درکلام و فلسفه در استانبول چاپ شده می‌گشتم. خوشبختانه همه را آنجا یافتم و بدین ترتیب این سفر سالما و غانما به پایان رسید.

سه شنبه ۲۷ اسفند

چون از طرف دانشگاه مون پولیه و وزارت آموزش و پرورش ملّی فرانسه دعوت شده بودم تا درکنفرانسی که دربارهٔ رابطهٔ میان مذهب و حکومت در جوامع سنّتی اسلامی در مون پولیه از ۱۸ تا ۲۲ مارس تشکیل می‌شود شرکت کنم و خطابه‌ای تحت عنوان «رابطهٔ میان دین و دولت در مذهب شیعه» ایراد نمایم، ناچار بودم

ساعت ۹ روز شنبه ۲۷ اسفند یعنی ۱۸ مارس استانبول را به قصد پاریس ترک کنم و ساعت یک بعدازظهر از پاریس به مون پولیه بروم تا در ساعت ۶ بعدازظهر در جلسهٔ افتتاحیه کنفرانس حضور داشته باشم.

بدین کیفیّت مسافرت شش‌روزهٔ ترکیه تمام شد و خاطرهٔ خوش آن همیشه باقی خواهد بود امیدوارم مقامات فرهنگی ایران روابط فرهنگی را میان این دو کشور بیش از پیش گسترش دهند. مسألهٔ تبادل استاد و دانشجو و همچنین ارسال میکروفیلم از گنجینه‌های دو کشور به یکدیگر و اعزام استاد فارسی به دانشگاههای آنجا این روابط را استوارتر می‌سازد و نتیجه‌های سودمند علمی را به بار می‌آورد.

۶ ـ فرانسه، مون پولیه
گزارش ارائه شده در انجمن فلسفهٔ علوم انسانی

وزارت آموزش و پرورش ملّی فرانسه با همکاری یونسکو و انجمن بین المللی آزادی فرهنگ (پاریس) و دانشکدهٔ حقوق دانشگاه مون پولیه از دانشمندان کشورهای مختلف دعوت بعمل آوردند تا برای شرکت درکنفرانس و ایراد خطابه و بحث از ۱۸ تا ۲۲ مارس در شهر مون پولیه گرد آیند. موضوع بحث و محاورهٔ این کنفرانس عبارت بود از:

دین و دولت در جوامع سنّتی اسلامی (سیستمهای سیاسی و فرهنگی در مشرق از قرن هفتم تا قرن نوزدهم).

La Religion et l'Etat dans les Sociétés Islamiques Traditionnelles (Systémes Politiques et Culturels dans l'Orient du VII au XIXeSiécle).

همهٔ هزینهٔ سفر و اقامت پنج روزه به عهدهٔ وزارت آموزش و پرورش ملّی فرانسه و یونسکو بود. در این کنفرانس تعداد سی تن از استادان بزرگ خاورشناس از کشورهای مختلف بدین ترتیب شرکت کرده بودند:

فرانسه ۱۹، بلژیک ۲، الجزیره ۲، لبنان ۱، مراکش ۱، ایتالیا ۱، مصر ۱، امریکا ۱، الجزیره ۱، ایران ۱، اسپانیا ۱، انگلستان ۱، آلمان ۱، لهستان ۱.

اعضای کنفرانس در دو هتل ساکن بودند و با اتوبوس اختصاصی هر روز به خارج شهر مون پولیه در محلّی به نام «شهر دانشگاهی تریوله» برای شرکت در جلسهٔ خطابه و بحث حاضر می‌شدند.

نهار را همگی هر روز در سلف سرویس دانشگاه با دانشجویان صرف می‌کردند و شب‌ها مهمان مقامات دولتی و دانشگاهی بودند. نظام و ترتیب خاصّ کنفرانس و آماده ساختن وسائل آسایش و راحتی اعضای آن مرهون کوششها و زحمات آقای دومینک گراسه D. Grasset بود.

چند ماه پیش از تشکیل کنفرانس از نگارنده (= مهدی محقّق) دعوت شده بود تا در آن کنفرانس شرکت جویم و خطابه‌ای دربارهٔ نظر شیعه درباب رابطهٔ میان مذهب و حکومت ایراد نمایم.

Le Point de vue chiite dans les Relations entre la Religion et l'Etat.

سخنرانیهائی که در کنفرانس ایراد شده است

۱۸ مارس ۱۹۶۹ ساعت ۶ بعدازظهر

۱. افتتاح کنفرانس بوسیلهٔ آقای گویارد M. F. Guyard رئیس دانشگاه مون پولیه.

۲. ارغون M. Arkoun استاد دانشگاه سوربن، فرانسه، مسأله اصالت الهی قرآن.

۱۹ مارس ساعت ۹ صبح. رئیس جلسه پروفسور اشپولر

۱. لائوست H. Laoust استاد کلژدو فرانس، فرانسه، افکار سیاسی ماوردی.

۲. مراد M. A. Merad استاد دانشگاه لیون، فرانسه، محاوره میان قدرت و اجتماع.

۱۹ مارس ۲ بعدازظهر. رئیس جلسه پروفسور زیمانسکی

۱. ریکمن J. Ryckmans استاد دانشگاه لوون بلژیک، مفهوم حکومت در جنوب عربستان پیش از اسلام.

۲. وات M. Watt استاد دانشگاه ادینبرگ، انگلستان، حکومت اسلامی در زمان محمّد (ص).

۳. مونس M. H. Mones رئیس مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی اسپانیا، جامعهٔ مدینه و تشکیلات آن در زمان محمّد (ص).

۴. ابل M. A. Abel رئیس مرکز مطالعات مسائل جهان اسلامی معاصر، بروکسل، اعمال قدرت در سنّت قرآن.

۲۰ مارس ساعت ۹ صبح، رئیس جلسه پروفسور مقدسی

۱. سوردل D. Sourdel استاد دانشگاه بردو، فرانسه، مذهب و حکومت در دورهٔ بنی‌عبّاس.

۲. بوریبا Bourouiba رئیس دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه الجزیره، مذهب و حکومت در دورهٔ موحّدون.

۲۰ مارس ساعت ۳ بعدازظهر. رئیس جلسه پروفسور وات

۱. گارده L. Gardes استاد دانشگاه تولوز، فرانسه، مفاهیم آرمانی در اسلام.

۲. پلا C. Pella استاد دانشگاه سوربن، فرانسه، سیاست معتزله.

۳. ارنالدز R. Arnaldez استاد دانشگاه سوربن، فرانسه، سیاست فلاسفه.

۲۱ مارس ساعت ۹ صبح، رئیس جلسه پروفسور حبابی

۱. بانو سوردل J. Slurdel استاد مدرسهٔ مطالعات عالی پاریس، حکومت اسلامی ایّوبی از نظر یک شخص مذهبی معاصر.

۲. مقدسی M.G. Makdisi استاد دانشگاه هاروارد، امریکا، روابط میان خلفا و سلاطین دورهٔ سلجوقی.

۲۱ مارس ساعت ۳ بعدازظهر، رئیس جلسه پروفسور مزیان

۱. اشپولر B. Spuler استاد دانشگاه هامبورگ، آلمان، حکومت اسلامی و اقلیّت‌های مذهبی.

۲. ژومیر M. J. Jomier استاد دانشگاه آمریکائی قاهره، جنبه‌های مذهبی و

سیاسی حج.

۳. محقّق M. Mohaghegh استاد دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ایران، نظر شیعه دربارهٔ رابطه میان مذهب و حکومت.

۲۲ مارس. رئیس جلسه پروفسور اسمر

۱. بانو بلدی سنو I. Beldiceanu عضو تحقیقاتی مرکز تحقیقات علمی فرانسه، سلطنت سلیم اوّل، دگرگونی در زندگی سیاسی و مذهبی.

۲. مانتران N. R. Mantran استاد دانشگاه اکس ان پروانس، فرانسه، خلافت و مذهب در امپراطوری عثمانی در قرن ۱۶ و ۱۷.

۳. مرابیا M. A. Morabia عضو تحقیقاتی مرکز ملّی تحقیقات علمی فرانسه، مفهوم جهاد در اسلام.

چنانکه یادگردید موضوع سخنرانی نگارنده، نظر شیعه دربارهٔ رابطهٔ میان دین و دولت بود. این سخنرانی به زبان انگلیسی ایراد گردید و بوسیلهٔ یکی از استادان حاضر به زبان فرانسه ترجمه شد. رؤوس مطالب ایراد شده عبارت بود از:

کلمهٔ شیعه در لغت و ادب عربی و قرآن، کلمهٔ رافضه و موارد استعمال آن، نامهای مختلف شیعه با اشاره به کتاب *النّقض*، قدیم‌ترین اثر در کلام شیعی، کتاب *یاقوت* نوبخت و شرح علّامهٔ حلّی بنام *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، طرح مسألهٔ نبوّت و امامت در کتاب *یاقوت*، ارتباط و تشاکل مسألهٔ نبوّت و امامت، ردّ متکلّمان شیعه بر منکران نبوّت، قاضی عبدالجبّار همدانی در ردّ بر امامت در کتاب مغنی، ردّ سیّد مرتضی بر قاضی عبدالجبّار در کتاب *شافی*، مسألهٔ امامت در اخبار شیعه و سنّی، تعریف امامت مبتنی بر *تجرید الاعتقاد* خواجه نصیرالدّین طوسی و شرح علاّمه حلّی و فاضل قوشچی بر *تجرید*، مسألهٔ وجوب امامت، مسأله لطف، شرایط امام، مسألهٔ عصمت، مسألهٔ توارث، مسألهٔ نصّ، فرق میان خلیفه و امام، نظر اهل تسنّن دربارهٔ امام، ردّ و نقض شیعه و سنّی بر یکدیگر با اشاره به کتاب *نهج الحقّ* علامهٔ حلّی و *ابطال نهج الحقّ* روزبهان خنجی و *احقاق الحقّ* قاضی نوراللّه

شوشتری، مسألهٔ معرفت امام، مسألهٔ حجّت، فرق نبی و امام از نظر شیعه، نظر شیعه زیدی و اسماعیلی دربارهٔ امام، امامهای شیعه، امام منتظر، نوّاب عامّ امام منتظر، تعریف فقیه و مجتهد، وظیفهٔ فقیه و مجتهد، کیفیّت استنباط احکام شرعی از منابع چهارگانه، کتاب و سنّت و عقل و اجماع، توضیحی دربارهٔ عقل نزد شیعه و قیاس نزد اهل تسنّن، وضع امام در برابر خلفا، وضع فقهای شیعه در برابر خلفا و سلاطین و مقایسهٔ آن با وضع فقهای اهل تسنّن در برابر خلفا و سلاطین، وضع داعیان اسماعیلی در برابر خلفای فاطمی با مقایسه با وضع آنان در برابر خلفای بنی عبّاس و امرا و فقهای متابع آنان، مقاومت‌های داعیان اسماعیلی مانند مؤیّد شیرازی و ناصرخسرو و حسن صبّاح در برابر خلفای عبّاسی و امرا و حکّام متابع آنان، مسألهٔ تقیّه در شیعه، مقام سلطان در کتب حدیث شیعه، نظر نویسندگان کتب اخلاقی شیعه دربارهٔ اطاعت از سلطان وقت با اشاره به کتاب *اخلاق ناصری* خواجه نصیر طوسی و *روضة الانوار* محقّق سبزواری، حدود اختیارات علما و فقها از نظر تئوری و حدود عملی و واقعی آن، برخورد مذهب و حکومت در شیعه در دوره‌های ایلخانی و صفوی و قاجار، نتیجه کلّی از این گفتار.

مطالب فوق سپس مورد بحث قرار گرفت و حضّار درخواست نمودند که مقاله‌ای جداگانه دربارهٔ مسألهٔ امامت مبتنی بر مآخذ کلامی شیعه که تاکنون مورد توجّه دانشمندان غرب قرار نگرفته مانند کتاب *شافی* سیّد مرتضی و تلخیص آن بوسیلهٔ شیخ طوسی (= *تلخیص الشّافی*) نوشته شود تا اینکه مجال تحقیق دانشمندان در این موضوع بیشتر گردد.

اعضای کنفرانس در جلسهٔ آخر به اتّفاق آراء تصویب کردند که موضوع کنفرانس آینده، مسألهٔ تعلیم و تربیت در جوامع سنّتی اسلامی باشد با مرتبط ساختن آن به کیفیّت تعلیم و تعلّم در جهان امروزی در همین جلسه یعنی شنبه ۲۲ مارس ختم کنفرانس اعلام شد و نمایندگان به شهرها و کشورهای خود عزیمت کردند.

۷ ـ پاکستان اسلام آباد

گزارش کنفرانس تحقیق دربارهٔ تمدّن آسیای مرکزی

در سال ۱۹۶۷ متخصّصان تحقیق دربارهٔ تمدّن آسیای مرکزی ضرورت طرح تحقیقاتی مربوط به آسیای مرکزی را به دبیرکل یونسکو اعلام داشتند. هدف از این طرح بهتر شناختن تمدّن آسیای مرکزی است بوسیلهٔ مطالعهٔ آثار باستان‌شناسی و تاریخ و علوم و ادبیّات آن. و گذشته از هدف فوق این طرح کمکی به پیشرفت مؤسّسات تحقیقی و علمی این نواحی می‌کند و همکاری علمی دانشمندان را در سطح بین المللی آسان‌تر می‌سازد.

این طرح کشورهای افغانستان و هندوستان و ایران و پاکستان و چند جمهوری آسیائی شوروی (قزاقستان، قرقیزستان، تاجیکستان، ترکمنستان، ازبکستان) را دربرمی‌گیرد. همچنین مقرّر گردید که این طرح در مدّت چهار سال اتمام پذیرد.

این طرح به پنج قسمت تقسیم گردید بقرار زیر:

۱. تاریخ هنر ۲. باستان شناسی و تاریخ امپراطوری کوشان ۳. تاریخ اندیشه و فلسفه ۴. تاریخ علوم ۵. ادبیّات مردم آسیای مرکزی.

متخصّصان مقرّر داشتند که قسمت اوّل در شوروی و قسمت دوّم در افغانستان و قسمت سوّم در هند و قسمت چهارّم در پاکستان و قسمت پنجم در ایران زیر نظر اهل علم قرار گیرد و ترتیب جمع‌آوری دانشمندان و اخذ تصمیم دربارهٔ کیفیّت تحقیق در سطح بین‌المللی داده شود.

شوروی و افغانستان و هندوستان هر یک ترتیب کنفرانس دربارهٔ قسمتی که به آنان محوّل شده بوده پیش از این داده‌اند. دانشگاه اسلام‌آباد پاکستان متعهّد شد که سمپوزیومی بین‌المللی دربارهٔ سهم مردم آسیای مرکزی در توسعهٔ علوم در اسلام‌آباد در فاصلهٔ میان ۲۳ سپتامبر تا ۳۰ سپتامبر ۱۹۷۰ تشکیل دهد و امسال این تعهّد جامهٔ عمل به خود پوشید و دانشمندان از پنج کشور در اسلام‌آباد گرد آمدند و

دربارۀ ارزش و کیفیّت تحقیق و تتبّع دربارۀ علوم در آسیای مرکزی به بحث و مذاکره پرداختند.

شرکت‌کنندگان در سمپوزیوم دانشگاه اسلام‌آباد

افغانستان

۱. پروفسور غلام صفدر، استاد دانشگاه کابل.

ایران

۲. دکتر مهدی محقّق، استاد دانشگاه تهران.

اتّحاد جماهیر شوروی

۳. دکتر بونگاردلوین، عضو مؤسّسۀ آسیائی آکادمی شوروی، مسکو ۴. دکتر وسلف، عضو مؤسّسۀ آسیائی آکادمی علوم شوروی، مسکو.

هند

۵. پروفسور چودری، استاد دانشگاه اسلامی علیگر ۶. دکتر سوبارایاپا، مدیر آکادمی علوم هند، دهلی نو.

پاکستان

۷. دکتر نفیس احمد، استاد دانشگاه داکا، پاکستان شرقی ۸. دکتر بلوچ، استاد دانشگاه سند، حیدرآباد ۹. دکتر محمّد باقر، استاد دانشگاه پنجاب، لاهور ۱۰. دکتر دانی، استاد دانشگاه پیشاور، پیشاور ۱۱. دکتر غفور، مدیر باستان شناسی، داکا ۱۲. پروفسور حبیب اللّه، استاد دانشگاه داکا ۱۳. دکتر امام، استاد دانشگاه راج شاهی ۱۴. دکتر امام الدّین، استاد دانشگاه داکا ۱۵. دکتر شیخ عنایت اللّه، (استاد دانشگاه پنجاب) ۱۶. دکتر ریاض الاسلام، استاد دانشگاه کراچی ۱۷. دکتر کریم، استاد دانشگاه چیتاکونگ ۱۸. دکتر خان، موسّسۀ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد ۱۹. دکتر قادری، دانشگاه کراچی ۲۰. پروفسور قریشی، لاهور ۲۱. پروفسور معصومی، موسّسۀ تحقیقات اسلامی، اسلام‌آباد. ۲۲. حکیم محمّد سعید، رئیس موسّسۀ همدرد کراچی ۲۳. دکتر شاه، کراچی ۲۴. دکتر زمان، وزارت آموزش و پرورش

اسلام آباد ۲۵. دکتر شفقت حسین صدیقی، رئیس شورای تحقیقات علمی و صنعتی پاکستان.

گذشته از نامبردگان حدود دوازده نفر دیگر نامشان در صورت نامهای اعضای سمپوزیوم بود که بعللی نتوانسته بودند حضور یابند.

جلسات عمومی سمپوزیوم صبح‌ها و جلسات خصوصی هیأت رئیسه عصرها در طیّ هفت روز در هتل شهرزاد ـ اسلام‌آباد تشکیل می‌گردید موضوع اصلی این جلسات بحث و مذاکره دربارهٔ کیفیّت تحقیق و تتبّع علوم در آسیای مرکزی بود.

قسمت آخر وقت اختصاص داده می‌شد به خواندن مقالاتی که اعضای سمپوزیوم نوشته بودند.

مقالاتی که در سمپوزیوم قرائت شد:

۱. پروفسور رضی‌الدّین صدیقی، رئیس دانشگاه اسلام‌آباد پاکستان.

مشکلات تحقیق دربارهٔ تحوّل علوم در آسیای مرکزی بین قرن ۹ تا قرن ۱۳ میلادی.

۲. پروفسور نفیس احمد استاد دانشگاه داکا، پاکستان شرقی.

جنبه‌هائی از تحوّلات علمی و فرهنگی در آسیای مرکزی بین قرن ۹ و ۱۳ میلادی.

۳. دکتر قادری استاد جانورشناسی دانشگاه کراچی.

نظری دربارهٔ تاریخ زیست‌شناسی و علوم مربوط به آن در خاورمیانه از قرن ۹ تا قرن ۱۳ میلادی.

۴. دکتر ریاض الاسلام استاد تاریخ دانشگاه کراچی.

گفتاری دربارهٔ بعمل رساندن طرح یونسکو درباب تحوّل علوم در آسیای مرکزی.

۵. دکتر شفقت حسین صدیقی، رئیس شورای تحقیقات علمی و صنعتی پاکستان.

نظری کوتاه دربارهٔ تحوّل علوم در آسیای مرکزی بین سالهای ۹۰۰ و ۱۳۰۰

میلادی.

۶. دکتر محمّد باقر، رئیس کالج شرق‌شناسی لاهور.

صورتی ابتدائی از منابع در باب سهم مردم آسیای مرکزی در تحوّل علوم بین قرن ۹ و ۱۳.

۷. دکتر امام‌الدّین، استاد دانشگاه داکا.

آبیاری و کشتی‌رانی و استفاده از ماشینهای آبی در بین‌النّهرین و افغانستان در قرن ۹ و ۱۰ میلادی.

۸. دکتر شیخ عنایت‌اللّه، استاد بازنشستهٔ دانشگاه پنجاب.

صورتی از منابع عمومی تاریخ علوم در دنیای اسلامی.

۹. دکتر مهدی محقّق، استاد دانشگاه تهران.

اهمّیّت رازی و تعیین نام یکی ازکتابهای او.

از نمایندگان خارج از پاکستان فقط نمایندهٔ ایران (= راقم این سطور) مقاله به سمپوزیوم تقدیم کرد و نتیجه‌ای که از آن مقاله گرفت این بود که برای تحقیق در تاریخ علوم آن زمان دانستن و فهمیدن متون فارسی و عربی ضرورت دارد و در آثار دانشمندان ایرانی قدیم مانند رازی و ابن‌سینا و بیرونی مطالبی می‌توان یافت که فراگرفتن آن برای دانشمندان امروزی ضروری است.

جلسهٔ اوّل سمپوزیوم چهارشنبه ۲۳ سپتامبر، رئیس موقّت رضی‌الدّین صدّیقی

در این جلسه نمایندگان افغانستان و ایران و شوروی و هند باتّفاق آراء دکتر رضی‌الدّین صدّیقی رئیس دانشگاه اسلام‌آباد را بعنوان رئیس سمپوزیوم انتخاب کردند. سپس آقایان دکتر غلام‌صفدر پونشیری و دکتر مهدی محقّق و دکتر بونگارد لوین و دکتر چودری بعنوان معاونان رئیس و آقایان دکتر محمّد باقر و دکتر کریم بعنوان منشی انتخاب شدند. و نیز قرار شد کمیتهٔ اجرائی مرکّب از رئیس و معاونان به اضافهٔ دکتر حبیب‌اللّه از پاکستان شرقی تشکیل شود.

رئیس خطابهٔ افتتاحیهٔ خود را ایراد و پس از او نمایندگان خطابه‌ای بعنوان آغاز

مجمع ایراد کردند.

خطابهٔ نماینده ایران در نخستین جلسهٔ سمپوزیوم به زبان انگلیسی

بسیار مسرور هستم که نخستین دیدار من از پاکستان مصادف است با روبرو شدن با برگزیده‌ترین دانشمندان این کشور که برای معرّفی کوششهای مردم آسیای مرکزی در این جاگرد آمده‌اند برای نشان دادن نخستین دریافت روحی خود از این سرزمین پاک ناچار هستم به شعری که سعدالدّین تفتازانی هنگام ورود به هرات انشاد کرده متمثّل شوم:

لَقَدْ جُمِعَتْ فِیهَا المَحَاسِنُ کُلُّها   وَ أحْسَنُهَا الإیمَانُ وَ الیُمْنُ وَ الأمْنُ

همکاران من در دانشگاه تهران خاصّه پروفسور سیّد حسین نصر سلام گرم و صمیمانه خود را بوسیلهٔ من به این مجمع علمی ابلاغ کردند و توفیق این مجمع را در هدفهای عالی علمی‌اش آرزو نمودند.

ما ایرانیان باید افتخار کنیم که بیشتر مردمانی که شما برای احیاء آثار فکری آنان در این جاگرد آمده‌اید ازکشور ما برخاسته‌اند و به زبان شیرین ما سخن گفته‌اند ولی براساس سنّت‌های علمی، آنان نتیجهٔ کوشش خود را به عالم بشریّت تقدیم کردند و به همهٔ مردم دنیا تعلّق دارند و بهمین مناسبت است که سازمان بین‌المللی یونسکو در احیاء و معرّفی آثار آنان به مردم جهان اقدام نموده است.

من عالم به ریاضیّات و طبیعیّات و طبّ نیستم ولی می‌توانم ادعا کنم دوستدار علوم عقلی و محصّل فلسفه‌ام. دورانی که ما از آن بحث می‌کنیم علم از فلسفه جدا نبود. دانشمندان براساس سنّت دیرین، فلسفه را طبّ روح و طبّ را فلسفهٔ بدن می‌خواندند. جالینوس پزشک معروف کتابی دارد که ترجمهٔ عربی آن هم‌اکنون در ایران موجود است بنام *فی انّ الطّبیب الفاضل یجب أن یکون فیلسوفاً* و در کتاب *التّجربة الطّبیّة* خود از پزشکانی که متأدّب به منطق نشده‌اند با تحقیر یاد می‌کند. نه تنها طبیبان ما مانند رازی و ابن‌سینا فیلسوف بودند بلکه ریاضی‌دانهای ما همچون ابوریحان و خیّام در فلسفه و علوم عقلی مهارت داشتند. بنابراین برای تحقیق در

تاریخ علوم دانستن علوم عقلی ضروری است و ما تا به کیفیّت اندیشه و چگونگی استدلالات آنان پی نبریم نمی‌توانیم به روش علمی و نحوهٔ برخورد آنان به علوم آگاه گردیم.

دانشمندان ما در ایران در طیّ سالهای اخیر کوششهای فراوانی دربارهٔ معرّفی دانشمندان و احیاء آثار آنان مبذول داشته‌اند. کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران از بدو تأسیس تاکنون همّت خود را بر جمع‌آوری آثار علمی دانشمندان آسیای مرکزی معطوف داشته است. بنابراین من بعنوان نمایندهٔ دانشگاه تهران از طرح یونسکو که در این مجمع مورد بحث قرار می‌گیرد با شوق تمام استقبال می‌کنم و به همهٔ شما قول می‌دهم که استادان دانشگاه تهران آماده برای هرگونه همکاری علمی با شما هستند و مواد و وسائل علمی که در آن دانشگاه فراهم است بآسانی در دسترس کسانی که به ثمر رساندن این طرح شرکت دارند گذاشته می‌شود.

ما امیدواریم با تصمیماتی که در این مجمع گرفته می‌شود بتوانیم هرچه زودتر تاریخ علمی که مبتنی بر آخرین تحقیقات علمی در آسیای مرکزی است با توجّه به افکار و اندیشهٔ دانشمندان آن روزگار تدوین کنیم و نیز پرده از چهرهٔ آن بزرگان که تاکنون شناخته نشده‌اند بگشائیم تا آیندگان با توجّه به سنّت علمی گذشته و افتخار به گذشتگان در علم و دانش پیشرفت حاصل کنند.

در پایان لازم می‌دانم از دانشگاه اسلام‌آباد خاصّه رئیس محترم آن پروفسور رضی‌الدّین صدّیقی و همکاران ارجمندشان که وسائل تشکیل این مجمع را فراهم آوردند سپاسگزاری کنم.

پیشنهادهای نمایندهٔ ایران که مورد موافقت قرار گرفت و بعنوان نتیجهٔ سمپوزیوم به یونسکو ابلاغ گردید.

۱. براساس آنچه که در نطق افتتاحیّه یادآور گردید پیشنهاد می‌شود که تحقیق دربارهٔ علم منطق که بسیاری از دانشمندان آسیای مرکزی همّت خود را بر آن معطوف داشتند جزو طرح قرار گیرد زیرا دانشمندان این سرزمین استدلالات خود

را در علوم مبتنی بر قوانین منطقی می‌ساختند که خود به آن متأدّب بودند بعنوان نمونه می‌توان به آغاز کتاب *فردوس الحکمهٔ* علی بن ربّن طبری و *المعالجات البقراطیّة* ابوالحسن طبری مراجعه کرد و دید که چگونه پیش از شروع در مقصد اصلی که طبّ بوده است مباحث مهمّ فلسفی و منطقی را گنجانیده‌اند تا خواننده بتواند با اتّکا به آن اصول عقلی به مباحث طبّی نزدیک گردد.

۲. به یونسکو پیشنهاد شود که مدّتی که طرح فراگیرندهٔ آنست یعنی از قرن ۹ تا ۱۳ تمدید شود تا آنکه شامل ادوار بعد گردد زیرا آثار مهمّ دانشمندان قرون نامبرده به زبانهای اروپائی ترجمه شده و معرّفی گردیده است در حالیکه آثار دانشمندان قرون بعد مانند قطب‌الدّین شیرازی و کمال‌الدّین فارسی و مانند آنان معرّفی نشده است.

۳. علم اصول فقه که مورد توجّه دانشمندان ایران بوده و در حقیقت برداشت عقلی از حقوق اسلامی محسوب می‌گردد جزو طرح قرار گیرد زیرا تحقیق در علم اصول فقه با مقایسه با علم معنی‌شناسی و فلسفهٔ زبان و منطق زبان در سطح مباحث عصر حاضر قرار دارد و با توجّه به ثمرهٔ عملی آن در فقه از صورت علم نظری بیرون آمده و جزو علوم عملی منظور می‌گردد. گذشته از این بسیاری از اصطلاحات اصولی به مناسبتی وارد علوم دیگر شده حتی بکار بردن قیاس و استحسان در جغرافیای اسلامی مطرح بوده است.

۴. حکیم ناصرخسرو قبادیانی با جنبه‌های مختلف خود مقام مهمّی را در آسیای مرکزی حائز است. بنابراین مناسب است که یونسکو برای بزرگداشت آن دانشمند کنفرانسی در سطح بین‌المللی در سال ۱۹۷۴ (۱۳۹۴ هجری) که مصادف با یکهزارمین سال تولّد اوست ترتیب دهد و دانشمندان مقالاتی تحقیقی دربارهٔ احوال و آثار و افکار آن حکیم بنویسند و در آن کنفرانس ایراد کنند و نیز ترتیب تصحیح انتقادی برخی از آثار او داده شود.

خطابه نماینده ایران در آخرین جلسهٔ سمپوزیوم که به انگلیسی ایراد شد

اکنون که این سمپوزیوم با موفقیّت بپایان می‌رسد من بعنوان نماینده ایران مراتب سپاسگزاری خود را از دانشگاه اسلام آباد خاصّه از رئیس محترم آن آقای دکتر صدّیقی ابراز می‌دارم.

ما بسیار شاد هستیم که زمینهٔ همکاری بین ایران و پاکستان از چند سال پیش فراهم گشته است و اکنون بیش از پیش شاد می‌شویم که این همکاری در دائرهٔ وسیع‌تری توسعه می‌یابد یعنی ایران و پاکستان با سه کشور دیگر یعنی هند و افغانستان و شوروی دربارهٔ احیاء آثار و معرّفی فرهنگ و تمدّن آسیای مرکزی با هم همکاری و معاضدت می‌نمایند.

همکاری‌های علمی ملّت‌های مختلف همیشه سودمند و پرفایده بوده است. آیا مگر این نیست که بوجود آمدن دانشمندانی چون بیرونی و رازی و ابن‌سینا در نتیجهٔ این بود که کتابهای یونانی و سریانی و سانسکریت و پهلوی به عربی ترجمه شد و ایرانی و ترک و عرب و هندی در طلب علم و دانش به‌کشورهای مختلف سفر می‌کردند و مسلمان و یهودی و مسیحی و زردشتی با هم همکاری علمی داشتند. این رودکی است که از سمرقند برخاست و بوی جوی مولیان او تا اقصی نقاط فارس رسید، رازی از ری بلند شد و آثار او در اسپانیا مورد استنساخ و قرائت قرار گرفت، بیرونی دانشمندان اسلام را با افکار و اندیشه‌های هندیان آشنا ساخت، و قند پارسی سعدی از شیراز سرتاسر شبه قاره را شکّرشکن ساخت. من خود از این سفر بسیار سود بردم با دانشمندان این سرزمین و سرزمینهای همجوار آشنا شدم از آثار تحقیقاتی که اخیراً در این کشورها منتشر شده آگاه گردیدم، با اهل تحقیق تبادل فکری کردم و با آنان پیمان همکاری علمی بستم. از دانشگاه اسلام‌آباد سپاسگزارم که این مجمع را مرتّب ساخت و میهمان‌نوازی نمایندگان را به آخرین مرتبه رساند. از پروفسور صدّیقی متشکّرم که کوشش فراوان در نظم منطقی جلسات بکار برد و نتیجهٔ مذاکرات را بطور مطلوبی درآورد و نمایندگان را برای شروع در این طرح

ترغیب و تشویق کرد. و در پایان ازکارکنان این مجمع شاکر هستم که شب و روز همّت خود را در تهیّه و تایپ مذاکرات مجمع صرف کردند و وسائل آسایش و راحتی نمایندگان را فراهم ساختند.

من به همهٔ نمایندگان این مجمع قول می‌دهم که به مقامات دانشگاهی و فرهنگی ایران تأکید کنم که هرچه زودتر خود را برای آماده ساختن مجمعی علمی برای قسمت آخر طرح یونسکو یعنی تحقیق دربارهٔ «ادبیّات مردم آسیای مرکزی» آماده سازند و نمایندگان کشورهای افغانستان و پاکستان و هند و شوروی با ما در زمینهٔ ادبیّات که نشان‌دهندهٔ احساسات و عواطف مردم این نواحی است همکاری کنند.

نتیجهٔ نهائی سمپوزیوم که بصورت پیشنهاد به یونسکو تقدیم شده است

۱. نظر به اهمّیّت مطالعه و تحقیق دربارهٔ تمدّن مردم آسیای مرکزی پیشنهاد می‌شود که یونسکو و کمیسیون‌های ملّی آن توجّه و حمایت کامل خود را به این طرح معطوف دارند و زمانی را که این طرح اکنون محدود به آنست تمدید کنند.

۲. پیشنهاد می‌شود که نه تنها زمان این طرح بلکه مناطقی که این طرح آن را در بر می‌گیرد توسعه داده شود تا اینکه تحقیقی جامع دربارهٔ تحوّل علوم بوسیلهٔ مردمان آسیای مرکزی صورت گرفته باشد.

۳. پیشنهاد می‌شود که کتابهائی دربارهٔ سهم مردم آسیا در توسعهٔ علوم تألیف و منتشر شود و هم‌اکنون که شش کتاب مفرد (= تک‌نامه، مونوگراف) در موضوعات زیر ضروری تشخیص داده شده به تألیف آن اقدام شود.

۱. منطق، ریاضیّات، نجوم، جهان شناسی ۲. فیزیک که شامل مهندسی و تکنولوژی هم می‌شود ۳. دارو شناسی ۴. علوم زیست شناسی و کشاورزی ۵. پزشکی ۶. علوم اجتماعی.

۴. سمپوزیوم با مشورت دانشمندان کشورهای پنج‌گانه صورتی کامل از موضوعات و نام دانشمندان و مؤسّساتی که عهده‌دار تدوین هر یک از شش کتاب

فوق می‌شوند تهیّه کند.

۵. گذشته از این کتابهای مفرد، تحقیقات عمیقی هم دربارهٔ برخی از دانشمندان برجستهٔ آسیای مرکزی بعمل آید و آن تحقیقات چاپ و منتشر گردد.

۶. تا پایان سال ۱۹۷۲ تحقیق خاصّی دربارهٔ ابوریحان بیرونی و چاپ انتقادی آثار او انجام گیرد و این نخستین ثمرهٔ این طرح خواهد بود که بوسیلهٔ یونسکو منتشر می‌شود.

۷. متون اصلی که بوسیلهٔ دانشمندان آسیای مرکزی در قرون وسطی نوشته شده با تصحیح انتقادی چاپ و منتشر شود.

۸. دانشگاه اسلام‌آباد مرکز هم‌آهنگی برای انجام این طرح باشد و دانشمندان و مؤسّساتی که عهده‌دار بثمر رساندن این طرح هستند با آن دانشگاه همکاری کنند.

۹. یک کمیتهٔ مشورتی بین‌المللی بوجود آید تا این طرح تحقیقی را نظارت کند و دانشگاه اسلام‌آباد مرکز این کمیته باشد. اعضای این کمیته نمایندگان پنج مملکت هستند که بوسیلهٔ کمیسیون ملّی یونسکوی پنج کشور پیشنهاد می‌شوند.

۱۰. کمیتهٔ مشورتی بین‌المللی کمیتهٔ نظارت بر انتشاراتی که در این طرح پیش‌بینی شده تعیین می‌کند.

۱۱. دانشمندان و مؤسّسات کشورهای پنج‌گانه تا ماه ژوئن ۱۹۷۱ صورت کتابها و تحقیقاتی که مربوط به این طرح در دست دارند به مرکز ارسال دارند تا مرکز برای اظهار نظر برای سایر دانشمندان بفرستد و سپس به نشر آنها اقدام کند.

۱۲. مرکز هم‌آهنگی ترتیب انتشار و چاپ کتابهای مفرد تحقیقاتی که بوسیلهٔ کمیتهٔ نظارت پیشنهاد شده و به تصویب کمیتهٔ بین‌المللی مشورتی رسیده خواهد داد.

۱۳. کمیسیونهای ملّی یونسکو باید از سمپوزیوم تاریخ تفکّر و فلسفهٔ مردم آسیای مرکزی که در هند تشکیل شده و از سمپوزیوم تاریخ ادبیّات مردم آسیای مرکزی که در آیندهٔ نزدیک در ایران تشکیل می‌شود و همچنین تحقیق در دورهٔ

کوشان که در افغانستان انجام می‌شود و کنفرانسی که در ۱۹۷۲ دربارهٔ تحوّل فرهنگی و اجتماعی مردم آسیای مرکزی در قرن ۱۹ و ۲۰ در مسکو تشکیل می‌گردد، پشتیبانی می‌کند.

۱۴. جشن هفتصدهٔ امیرخسرو دهلوی در ۱۹۷۲ و جشن هزارهٔ ناصرخسرو در ۱۹۷۴ در سطح بین‌المللی در هر پنج کشور برگزار می‌شود زیرا هر دو تأثیر بسزائی در زندگی فرهنگی و علمی مردم آسیای مرکزی داشته‌اند و این امر در مورد دانشمندان دیگر که پس از این بوسیلهٔ کمیسیونهای ملّی پیشنهاد می‌شود انجام گیرد.

۱۵. سمپوزیوم دیگری دربارهٔ سهم مردم آسیا در تحوّل علوم در سال ۱۹۷۲ در اسلام‌آباد تشکیل گردد تا دربارهٔ پیشرفت این طرح بررسی کند و از دبیرکلّ یونسکو تقاضا می‌شود که در این باره بوسیلهٔ کمیسیون ملّی کمک مالی و راهنمائی کند.

۱۶. از دبیرکل یونسکو تقاضا می‌شود که دانشگاه اسلام‌آباد را در بوجود آوردن مرکز هم‌آهنگی مساعدت نماید تا طرح سهم مردم آسیا به توسعهٔ علوم هرچه زودتر به مرحلهٔ عمل درآید.

۸ ـ ژاپن، کیوتو

بنابه دعوت مجمع جهانی مذهب و صلح و بنابه ابلاغ دانشگاه این‌جانبان عبّاس زریاب، استادگروه تاریخ دانشگاه تهران و مهدی محقّق، استادگروه زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه تهران برای شرکت در مجمع مذکور که از روز جمعه ۱۶ اکتبر ۱۹۷۰ تا روز چهارشنبه ۲۱ اکتبر در شهر کیوتو از شهرهای ژاپن منعقد می‌شد روز چهارشنبه ۱۶ اکتبر مطابق با ۲۲ مهر ۱۳۴۹ از فرودگاه مهرآباد تهران با هواپیمای شرکت بریتانیائی حرکت کردیم. خانم نوش‌آفرین انصاری (محقّق) نیز همراه بودند. مقصود از انعقاد این مجمع آن بود که رهبران و نمایندگان ادیان بزرگ جهان با

استفاده از اطّلاعات خود دربارهٔ ماهیّت و سنن و غایات مربوط، راهها و وسایلی را برای حسن تفاهم و همکاری میان افراد ادیان و برای حفظ آرامش و همزیستی، نه تنها در میان افراد یک دین، بلکه میان پیروان همهٔ ادیان، برای احتراز از جنگی که دورنمای آن همهٔ افراد انسانی را متوحّش و نگران ساخته است، پیدا کنند و با استفاده از نفوذ معنوی و حسن قبول و وجهه‌ای که در بلاد خود دارند این راهها و وسایل را تبلیغ کنند و به اولیای دولت‌ها و مجامع بین‌المللی با پافشاری و پی‌گیری توصیه کنند. هیچ فرد انسان‌دوست و متدیّن در جهان نیست که اهمّیّت چنین مقاصدی را منکر باشد و از انعقاد چنین مجمع مقدّس معنوی استقبال نکند.

برای این مجمع اوصیائی نیز تعیین شده بود که از آنجمله راداکریشنا هند و (مدرس) رئیس جمهوری سابق هند و ترور هدلستن (لندن) اسقف ستینی و مارتین نیمولر مسیحی (ویسبادن) روحانی مبارز معروف آلمانی و نوئل بیکر مسیحی (لندن) برندهٔ جایزهٔ صلح نوبل و سیّد حسین نصر رئیس دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران بودند.

در برنامهٔ مجمع ذکر شده بود که جلسات آن شامل جلسه‌های عمومی و شعبه‌ها و هیأت‌های بحث و تحقیق باشد.

سه شعبهٔ خلع سلاح و حقوق بشر و توسعه و پیشرفت در برنامه پیش‌بینی شده بود که هریک از اعضای نمایندگان بایستی یک شعبه را بعنوان شعبهٔ اصلی خود و شعبهٔ دیگر را بعنوان شعبهٔ فرعی انتخاب کنند. تصمیمات متّخذ در شعبه‌ها بایستی در روز آخر در آخرین جلسهٔ عمومی طرح و مورد بحث و مناقشه و رأی قرار گیرد. برای جلسات عمومی سخنرانان خاصّی از قبل تعیین شده بود و قرار بود که در آغاز هر جلسهٔ عمومی هر روز یک نیایش دینی بر طبق سنن یکی از ادیان بزرگ جهان از طرف یکی از نمایندگان بعمل آید و این عبارت بود از نیایش مسیحیان و یهودیان و مسلمانان و بودائیان و شینتوئی‌ها و سیک‌ها و زردشتی‌ها. سخنرانان بترتیب عبارت بودند از لرد آبوت کوشوانانی رئیس افتخاری مجمع (بودائی از ژاپن) و

یوجین کرسن بلیک دبیرکلّ مجلس جهانی کلیساها (مسیحی از آمریکا) و آنجلو فرناندس اسقف اعظم دهلی و دبیرکلّ مجمع کاتولیک‌های هند (مسیحی از هند) و مک‌لین گریلی رئیس انجمن بین‌المللی آزادی مذاهب و تیخ نهات هانه از راهبان بودائی و از شعرای معروف ویتنام و نن‌کای اینادا شیخ اتّحادیهٔ ادیان ژاپن (بودائی از ژاپن) و هومرجاک دبیرکلّ مجمع جهانی ادیان و صلح (مسیحی از آمریکا) و محمّد ظفراللّه خان رئیس سابق سازمان ملل متّحد و رئیس فعلی دادگاه بین‌المللی لاهه (مسلمان از پاکستان) و نیکویو نیوانو رئیس ریشوکوزای‌کای، یکی از بزرگترین مجامع بودائی ژاپن، و پروفسور زوی وربلووسکی استاد علم‌الادیان تطبیقی در دانشگاه عبری اورشلیم و هیدکی یوکاوا از علمای بزرگ فیزیک نظری جهان و برندهٔ جایزهٔ نوبل فیزیک (از ژاپن).

بموجب قرار قبلی زبان رسمی مجمع انگلیسی و ژاپنی بود و نمایندگانی که به این زبانها آشنائی نداشتند می‌توانستند مترجم همراه بیاورند. ترجمهٔ انگلیسی به ژاپنی و بالعکس از دستگاههای میکروفون از راه ترجمهٔ مقارن پخش می‌شد. بودجهٔ مجمع در حدود سیصد هزار دلار تخمین زده شده بود که شامل بودجهٔ دبیرخانه و کمیتهٔ تدارکات نیز می‌گردید. دو سوّم این مبلغ را گروههای دینی ژاپن و آمریکا پرداخته بودند و بقیه را مؤسّسات مهمّ دینی دیگر ممالک توسعه یافتهٔ جهان داده بودند. در برنامه پیش‌بینی شده بود که روز دوشنبه نوزدهم اکتبر تمام اعضا و نمایندگان را برای دیدن معابد و مؤسّسات دینی کیوتو و نارا ببرند، یکی از این معابد معبد نیشی هونکانجی از معابد شین بودائی واقع در کیوتو و آستانهٔ مقدّس هیان از دین شینتو در کیوتو و معبد تودایجی در نارا و مقر رتنر ـ کیو یکی از شعب دین بودائی بود. بموجب آماری که پس از خاتمهٔ مجمع منتشر گردید در این مجمع ۲۱۰ نماینده از ده دین مهمّ عالم و از سی و نه ملّت مختلف جمع شده بودند. از این جمله ۹۴ تن مسیحی و ۳۵ بودائی و ۲۹ نفر هندو و ۱۸ مسلمان و ۱۷ شینتونی و ۷ یهودی و ۳ سیک و سه تن از پیروان جین و دو زرتشتی و یک کنفوسیوسی و یازده

تن از مذاهب مختلف دیگر بودند. عدّه ژاپنی‌ها از همه بیشتر بود (۵۲ نفر) پس از آن هندیها (۳۵ نفر) و آمریکائیها (۳۰ نفر) و شورویها (۱۲ نفر) و سنگاپوریها (۸ نفر) و پاکستانیها (هفت نفر) و اندونزیها (۶ نفر) بودند. از لبنان یک نفر و از جمهوری متّحده عرب یکنفر و از ایران دو نفر بودند.

قرار بود از ایران سناتور رضازادهٔ شفق و دکتر فرهنگ مهر نیز شرکت کنند ولی هر کدام بعلّتی نتوانسته بودند حضور یابند.

نمایندگان دانشگاه تهران بعلّت سوابق تحصیلات دینی ایشان در قم و مشهد و دانشکدهٔ الهیّات بعنوان نمایندگانی از مذهب شیعه انتخاب شده بودند.

آقای محقّق در شعبهٔ حقوق بشر نام‌نویسی کرد و خود ایشان و خانم محقّق (بعنوان ناظر) فعّالانه در شعبهٔ مذکور شرکت کردند و آقای محقّق بعنوان مخبر شعبهٔ مذکور انتخاب شد، رئیس شعبه آقای مک براید عضو کمیسیون حقوقدانان بین‌المللی بود.

آقای عبّاس زریاب به عضویّت کمیتهٔ طرحهای شعبهٔ توسعه و پیشرفت انتخاب شد.

در گزارش شعبهٔ خلع سلاح به جلسهٔ عمومی مجمع، سلاحهای جنگی و تسلیحات نظامی خطری برای صلح و مانعی برای توسعه و پیشرفت و تحقیر حقوق بشر شمرده شده بود. مخارج نظامی دولتها را با اظهار علاقهٔ دول مذکور به پیشرفت و توسعه مخالف دانسته بودند.

در گزارش قید شده که دولتهای جهان در سه سال اخیر بطور کلّی قریب ۳۰ درصد بر مخارج نظامی افزوده‌اند. در سال ۱۹۶۷ مجموعاً ۱۸۲ میلیارد دلار برای مخارج نظامی در جهان خرج شده است و این مبلغ معادل است با مجموع درآمد مردم آمریکای لاتین و آسیای جنوبی و خاورمیانه. این مبلغ ۴۰ درصد بیشتر از آن است که در عالم برای فرهنگ و آموزش و پرورش خرج می‌کنند و سه برابر مخارجی است که در دنیا برای بهداشت عمومی مصرف می‌گردد.

شعبهٔ خلع سلاح استدلال دولت‌ها را که مخارج نظامی برای تأمین امنیّت مردم آنهاست و ترس از قصاص و انتقام دولتها را از حمله بیکدیگر باز می‌دارد قبول نمی‌کند. برعکس معتقد است که تسلیحات روزافزون دولت‌ها و تراکم سلاحهای مرگبار و مخرّب سرانجام بیک جنگ نابودکننده منتهی خواهد شد. اعضای شعبه معتقد بودند که راه صلح و عدالت بین‌المللی راه تسلیحات نظامی و تجاوز و تخریب نیست. بنابراین شعبه پیشنهاد کرد که مخارج نظامی دولتها قطع شود و اشغال نظامی ممالک دیگر پایان یابد، پایگاههای نظامی تأسیس نشود پایگاههای اتمی در خاک ممالک دیگر مستقر نگردد و فروش اسلحه از طرف ممالک ثروتمند بممالک فقیر ممنوع شود. شعبهٔ خلع سلاح معتقد بود که میان خلع سلاح و توسعه و پیشرفت نسبت مستقیمی وجود دارد و بنابراین دولتها موظّفند که برای رفاه حال مردم خود این نکته را در نظر بگیرند.

در مقدّمهٔ گزارش شعبهٔ حقوق بشر تأکید شده بود که میان صلح و تأمین حقوق بشری نسبت و ارتباط اساسی موجود است. حمایت از مقام انسان و حقوق مردم از لوازم اصلی جهانی است. یعنی حقّ بشری و اهمّیّت آن فقط در شناختن و بجا آوردن ارزش شخصی انسان است و این معنی بطرق مختلف در مذاهب مختلف تأکید و بیان شده است. امّا بسیاری از مذاهب و ادیان در طیّ تاریخ خود پیوسته به انسان از جهت انسانی بدیدهٔ احترام ننگریسته‌اند و بعلل دینی به حقوق انسانی تجاوز کرده‌اند. به همین جهت امروز باید ارباب ادیان و مذاهب به لزوم حیاتی حمایت و تحکیم حقوق بشری بیشتر از پیش تأکید کنند و این امر نه تنها برای یک صلح پایدار بلکه براساس عدالت اجتماعی ضروری است.

بهمین جهت مجمع رهبران ادیان جهان آگاه است که بسیاری از دولتهای جهان مقاصدی را که در اعلامیّهٔ حقوق بشر سازمان ملل گنجانده شده است درک نمی‌کنند. یکی از علل انحطاط اخلاق خصوصی و عمومی در جهان عدم موفّقیّت دولتها در پشتیبانی عملی از حقوق بشری است که خود آنها اعلام کرده‌اند و در

همین جا شکاف عدم اطمینان و عدم اعتبار میان قول و فعل دولتها ظاهر می‌گردد.

خشونت و تجاوز

یکی از امور وحشت‌زای جهان امروز افزایش خشونت از طرف حکومتها است. خشونت گاهی از طرف خود حکومتها اعمال می‌شود و گاهی حکومتها آن را تصویب می‌کنند و از آن اغماض می‌کنند، شکنجهٔ زندانیان و بدرفتاری آنان از طرف بعضی از حکومت‌ها هم جنایت برای انسانیّت و هم جنایت به قوانین اخلاقی است.

استعمال بمب ناپالم و اسلحهٔ شیمیائی مخرّب، قتل عام زندانیان و مردم عادی بمباران شهرها و ده‌های بی‌دفاع جنایت به حقوق بشر و به قوانین اخلاقی است و این اعمال از طرف حکومتهائی اعمال می‌شود که در گفتار طرفدار جدّی حقوق بشری هستند. اگر حکومت‌ها حیات انسانی را مقدّس نشمارند کسانی که خود را ستمدیده و قربانی بی‌عدالتی‌ها می‌شمارند نیز ممکن است دست بهمان روش حکومت‌ها بزنند.

نظر بهمین وضع رهبران ادیان جهان باید بی ترس و واهمه خشونت و تجاوز بحقوق انسان و قوانین اخلاقی را محکوم کنند. برای تامین حقوق بشر رهبران ادیان جهان باید در تعلیم آن به افراد بشر کوشا باشند و مخصوصاً در دانشگاهها و موسّسات عالی علمی و تربیتی اصول حقوق انسانی را به دانشجویان و طلاّب علوم یاد بدهند.

از این رو دروس ذیل برای اصول مذکور باین طریق راهنمائی و پیشنهاد می‌گردد:

۱. تدریس تاریخ حقوق بشر با تاریخ تکامل اصول و قوانین حقوق انسانی بین‌المللی.

۲. حمایت انسان بوسیلهٔ حقوق انسانی در سطح ملّی و بین‌المللی.

۳. حمایت از اقلیّت‌ها بوسیلهٔ قوانین ملّی و بین‌المللی.

۴. برانداختن همهٔ تبعیضات نژادی و دینی در همهٔ اشکال و انواع آن.
۵. تدریس وضع و موقعیت اعلامیّهٔ حقوق بشر و وسایل بین‌المللی دربارهٔ حقوق انسانی بعنوان قسمت تشکیل دهندهٔ قوانین معمول بین‌المللی.
۶. بیان موقعیّت و احوال شخصی مردم در قانون بین‌المللی حقوق بشر.
۷. توسعهٔ مؤسّسات ملّی و بین المللی برای حمایت حقوق بشر.
۸. تحقیق دربارهٔ عللی که مانع اجرای مؤثّر حمایت از حقوق بشر است.

تبعیضات نژادی و دینی

یکی از تجاوزهای آشکار به حقوق انسانی نژادپرستی و تبعیضات نژادی و طبقاتی و دینی و دوری گزینی از نژادهای دیگر است. عدم اعتنا به این امور مانع بسط عدالت و موجب تشویق مردم به تجاوز و جنگ است.

نژادپرستی و دوری‌گزینی تهدیدی برای صلح است. نژادپرستی صور گوناگونی دارد ولی خطرناکترین آن نژادپرستی سفیدپوستان آفریقای جنوبی در برابر سیاه‌پوستان است که در آفریقای جنوبی علیه اکثریّت سیاه‌پوستان اعمال می‌شود و عمل آن را دوری گزینی یا جدائی از سیاه‌پوستان می‌نامند. نژادپرستی با تشکیلات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی تقویت می‌گردد.

تبعیضات دینی را بعضی از مؤسّسات دینی اعمال می‌کنند. در آفریقای جنوبی کلیسای اصلاح شده «الایچ» از نژادپرستی و جدائی نژادی حمایت می‌کند. در هندوستان برغم مساعی دولت در اعمال حقوق انسانی تبعیضات طبقاتی و دینی دربارهٔ طبقهٔ معروف به نجس هنوز ادامه دارد. در نپال و پاکستان نیز همین مسأله موجود است قوانینی که در آفریقای جنوبی و رودزیا و مستعمرات پرتغال در آفریقا برای تحکیم تبعیضات نژادی اجرا می‌شود خطری برای صلح جهانی محسوب می‌گردد.

اقلیّت‌ها

هنوز گروه‌های نژادی در دنیا هستند که بخاطر داشتن منشأهای گوناگون با

یکدیگر در عناد و خصومت زندگی می‌کنند. نمونه‌هائی از تقسیمات طوایفی و زبانی و دینی و فرهنگی است که حسّ حقارت و زبونی را در میان بعضی از این گروهها ایجاد می‌کند. این اقلیّت‌ها در خطر نابودی جمعی یا نابودی فرهنگی یا بی‌اعتنائی اقتصادی و بهداشتی هستند. از این قبیل است قبایل بومی آمریکای لاتین و مخصوصاً در برزیل و کلمبیا. مجمع ادیان باید دقّت و توجّه خاصّی دربارهٔ کولیان اروپا بعمل آورد که در حاشیهٔ اجتماع و در معرض رفتار نامساعد و تبعیضات قرار دارند.

علاوه بر این مجمع ادیان دربارهٔ اقلیّت‌های فرهنگی و طبقات بیسواد جوامع بشری و تساوی حقوق زنان نیز به تفصیل گفتگو کرد و توصیه‌هائی به دولت‌ها و حکومت‌ها نمود.

پیشرفت و توسعه

درگزارش شعبهٔ پیشرفت و توسعه گفته شد که صلح عامل مؤثّری در ایجاد نظم و عدالت است. اجتماعی که در آن میلیونها انسان محکوم به فشار اقتصادی باشند و در فقر زندگی کنند و معیشت آنها درخور معیشت یک انسان نباشد اجتماع عادل نیست و به همین جهت نمی‌تواند در صلح زندگی کند و از این رو مسألهٔ صلح از مسألهٔ پیشرفت و توسعه جدا نیست. نمایشگاه جهانی ۱۹۷۰ بوجه تحسین‌آمیزی استعداد خلاّقیّت انسان را جلوه‌گر ساخت. امّا میلیونها انسان در اوضاع غیر انسانی با زندگانی فلاکت‌باری در محلاّت کثیف و زاغه‌ها و خانه‌های کندو مانند می‌گذرانند و این دلیل قاطعی است که انسان با انسان چگونه رفتار ناانسانی دارد.

انسان متنعّم مدّعی است که چنان ثروتی ببار آورده است که کرزوس آن را در خواب هم نمی‌توانسته ببیند. این مطلب صحیح است ولی این ثروت به بهای چنان فقر و تنگدستی جمع شده است که از تحمّل دنیای امروز خارج است.

انسان شایستگی خود را در تولید ثروت نشان داده است ولی باید نشان بدهد که این ثروت را در راه خیر انسان صرف خواهد کرد. انسان بخاطر تولید همین ثروت

رودخانه‌های زلال را عفن می‌کند، دریاچه‌ها را مسموم می‌سازد، اقیانوس‌ها را ملوّث می‌کند و جوّ هوا را آلوده می‌سازد. بیشتر این ثروت را در راه تهیّهٔ ابزار وحشتناک برای نابودی جمعی انسان مصرف می‌کند و این ثروت مانند شمشیر داموکلس بشریّت را به نابودی تهدید می‌کند.

هشتاد درصد ثروت جهان در دست اقلیّت کوچکی از مردم جهان است و شکاف میان افراد تنگدست و توانگر و اقوام فقیر و غنی روزبروز پهن‌تر می‌گردد.

این وضع ناشی از استعمار است. ثروت دنیای صنعتی به بهای استثمار مستعمرات است که بصورت تهیه‌کنندگان مواد خام برای صنایع استثمارگران درآمده است. اگر قسمت اعظم امپراطوری استعماری از میان رفته است، دستبندهای اقتصادی که به دست استعمارزدگان زده شده بود باین زودی باز شدنی نیست، بیشتر اقوام جدید تهیه‌کنندگان مواد خام برای بازار جهانی هستند ولی این بازار به سود ایشان نیست. در بعضی حالات مخصوصاً در امریکای لاتین سرمایه‌گذاری خارجی تأثیر بسیار بدی داشته است.

پس رفتار ادیان و مذاهب در برابر این وضع چه باید باشد؟

ادیان دیگر هم از این سرزنش نمی‌توانند خود را دور نگهدارند. این ادیان با تأکید بر بی‌اعتباری مادّه، قدرت‌هائی را که مخالف مادیّات هستند ضعیف می‌سازند.

انقلاب تکنولوژی انسانی ساختن بسیاری از این مفاهیم را ممکن ساخته است آزادی از فقر در آخرت برای فقرا قابل قبول نیست،، نسل امروزی می‌خواهد در همین جهان از بار فقر آزاد گردد و منتظر دنیای دیگر نمی‌ماند.

اگر درگذشته به توکّل و تسلیم در برابر قوای رام‌نشدنی طبیعت و به تسلیم و رضا بداده و سرنوشت و تقدیر سفارش می‌کردند امروز باید به تسلیم به قدرت خلاّقهٔ انسان سفارش شود.

امروز بیشتر ادیان معتقدند که انسان سرنوشت و تاریخ خود را خود تعیین می‌کند. او دیگر مهرهٔ شطرنجی در دست بازیگران نیست. بهمین جهت ما

نمایندگان ادیان از آنچه گذشته است متأسّفیم و به آینده با اطمینان می‌نگریم. ما معتقدیم که انسان قابل تغییر است. ما معتقد به تغییر شکل مؤسّسات اقتصادی و سیاسی و دینی نیستیم، ما می‌گوئیم این مؤسّسات باید از ریشه تغییر کند.

شعبهٔ توسعه و پیشرفت پیشنهادهای خود را در سی و شش مادّه به مجمع عمومی ادیان پیشنهاد کرد و اگر مقام ریاست انجمن بخواهد ما می‌توانیم آن را در دسترس ایشان بگذاریم.

نمایندگان بودائی ویتنام موادی برای برقراری صلح در ویتنام پیشنهاد کردند که آن نیز در صورت علاقهٔ اولیای محترم انجمن تقدیم خواهد شد.

ما با ارباب ملل و نحل مختلف آشنا شدیم، آمریکائی و ایرلندی و آلمانی و روسی و تاجیک و ازبک و آفریقائی و ژاپنی و هندی از یکسو و مسلمان و مسیحی و بودائی و زردشتی و هندو و شینتوئی از سوئی دیگر، همه با چهره‌هائی امیدوار از حسن تفاهم از کیوتو باز می‌گشتند و همه معتقد بودند که دیگر ادیان پرده‌ها و حجاب‌های حایل میان صلح و همزیستی نیستند و جنگ هفتاد و دو ملّت همه بخاطر ندیدن حقایق بوده است و آن حقایق یکی بیش نبوده است و الفاظ و خودخواهیها مانع دید آن بوده است و آن انسان‌دوستی و تلاش بخاطر پیشرفت صلح و سعادت انسانی بوده است و بقول مولانا:

از نظرگه دیدشان بُد مختلف   این یکی دالش لقب داد آن الف

۹ ـ استرالیا، کانبرا

بیست و هشتمین کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان در ششم ژانویه (۱۶ دی ماه) در شهر کانبرا استرالیا تشکیل شد و تا دوازدهم ژانویه ادامه یافت در این کنگره متجاوز از یکهزار و صد دانشمند شرق‌شناس از اقصی نقاط عالم شرکت کرده بودند. این کنگره در نود و هشت سال پیش برای نخستین بار در پاریس تشکیل

گردید و سپس هر دو یا سه یا چهار سال یکبار در شهرهای لندن، سنت پترزبورگ (لنینگراد امروزی)، فلورانس، برلن، لیدن، وین، استکهلم، لندن، ژنو، پاریس، رم، هامبورگ، الجزیره، آتن، آکسفورد، بروکسل، استانبول، کمبریج، مسکو، دهلی، میشیگان، مستشرقان گرد هم جمع شدند و این کنگره را ادامه دادند در هر کنگره پیشنهاد محلّ کنگرهٔ دیگر می‌شود. در کانبرا پیشنهاد شده بود که کنگرهٔ آینده در تهران یا قاهره و یا پاریس تشکیل گردد ولی نظر هیأت اجرائی کنگره بر این بود که چون آغاز کنگره در ۱۸۷۳ در پاریس بوده در تابستان ۱۹۷۳ در پاریس تشکیل گردد تا مراسم یکصدمین سال تأسیس آن در همان محلّی که شروع شده برگزار گردد.

کنگره از نظر علمی به شش قسمت تقیسم گردیده بود:

۱. آسیای غربی ۲. آسیای جنوبی ۳. جنوب شرقی آسیا ۴. چین و کره ۵. ژاپن ۶. آسیای شمالی و مرکزی.

هر یک از شش قسمت فوق به شعبه‌های مختلف تقسیم شده بود که جلسات سخنرانی و بحث بر حسب آن شعبه‌ها تشکیل می‌گردید. آنچه که با فرهنگ و تمدّن ایرانی و اسلامی مربوط بود قسمت اوّل یعنی آسیای غربی بود که به شعبات زیر تقسیم گردیده بود:

۱. خاورمیانهٔ قدیم: مصرشناسی ۲. مسیحیّت در خاورمیانه ۳. اسلام ۴. مطالعات ایرانی ۵. مطالعات عربی ۶. خاورمیانهٔ قدیم: سومرواکاد ۷. مطالعات عبری ۸. خاورمیانه جدید ۹. زبان شناسی سامی.

جلسات شعبه‌های فوق هر روز صبح از ساعت ۹ تا ۱۲ تشکیل می‌گردید و دانشمندان آخرین تحقیقات خود را بر همکاران خود عرضه می‌داشتند و برای هر یک از سخنرانان بیست دقیقه وقت تعیین شده بود و با ده دقیقه انتقاد نیم ساعت می‌گردید. بنابراین در هر شعبه از شش قسمت کنگره هر روز شش مقاله قرائت می‌شد. بعدازظهرها مستشرقین آزاد نبودند بلکه هریک بفراخور تخصّص و سلیقه در سمینارهای خاصّی شرکت می‌کردند. سمینارهائی که برای بعدازظهرها ترتیب

داده شده بود عبارت بود از:

۱. تمدّن آبیاری ۲. مذهب و اقتصاد در جوامع آسیائی ۳. وضع سنّتی و زندگی جدید در رهبریّت سیاسی ۴. شهرهای سنّتی و تکنولوژی جدید ۵. نشر فرهنگ مادّی‌گری ۶. اثر تکنیک جدید در کشاورزی ۷. تأثّر حقوق در جوامع آسیائی ۸. ادبیّات جدید و هنر خلاّق.

از ایران هشت نفر در این کنگره شرکت کرده بودند و هریک در شعبهٔ مخصوصی سخنرانی ایراد کردند:

۱. دکتر ماهیار نوابی، دانشگاه تهران: وجه اشتقاق کلمه «قرنیز».
۲. آقای مسعود فرزاد، دانشگاه پهلوی شیراز: حافظ.
۳. دکتر مهدی محقّق، دانشگاه تهران: کتاب علم الهی رازی و مسألهٔ قدمای خمسه.
۴. آقای دکتر جلال متینی، دانشگاه مشهد: دگرگونی تلفّظ فارسی در دوره اسلامی.
۵. آقای دکتر عبدالامیر سلیم، دانشگاه تبریز: برخی از خصائص زبان پهلوی.
۶. آقای ایرج افشار، دانشگاه تهران: وضع کنونی تحقیقات ایرانی در ایران.
۷. دکتر فتح اللّه مجتبائی، وزارت فرهنگ و هنر: بحثی دربارهٔ گاتها.

آقای ریچارد فرای استاد دانشگاه هاروارد امریکا که اکنون مدیر مؤسّسهٔ آسیائی در شیراز هستند شرکت کرده بودند.

در قطعنامهٔ نهائی کنگره از تشکیل نخستین کنگرهٔ ملّی ایران‌شناسی که در شهریور ۱۳۴۹ در تهران تشکیل شده و دوّمین کنگرهٔ ملّی ایران‌شناسی که در شهریور ۱۳۵۰ در مشهد تشکیل خواهد شد تقدیر می‌نماید.

۱۰ ـ هند، دهلی نو

وزارت آموزش و پرورش و رفاه اجتماعی هند با همکاری کمیسیون ملّی یونسکو در هند چند سال پیش مقدّمات تشکیل کنگرهٔ بین‌المللی سانسکریت را

فراهم آوردند. سال گذشته که راقم این سطور در کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان در شهر کانبرا از بلاد استرالیا شرکت کرده بود بوسیلهٔ پروفسور نورالحسن که اکنون وزیر آموزش و پرورش هند است از تشکیل کنگرهٔ بین‌المللی سانسکریت در سال ۱۹۷۲ اطّلاع یافت و ایشان در همانجا از او خواستند که در این کنگره شرکت جوید و خطابه‌ای تحت عنوان «تأثیر پنچاتنترا در ادبیّات فارسی و عربی» ایراد نماید. پس از آن دعوتی رسمی از طرف دولت هند از او بعمل آمد که برطبق آن مدّت دوازده روز که مصادف با تعطیلات نوروزی بود به منظور شرکت در کنگره به هزینهٔ آن دولت به هندوستان عزیمت کرد و اینک بطور اجمال بگزارش دربارهٔ این کنگره و فعّالیّت علمی خود می‌پردازد. اعضای کنگره بالغ بر هزار و دویست نفر می‌شد که دویست نفر آنان ازکشورهای مختلف خارج به دهلی آمده بودند. از ایران آقای سیّد محمّد جلالی نائینی نیز در کنگره دعوت و شرکت داشتند. کنگره در روز ششم فروردین در ویگان بهاوان بوسیلهٔ رئیس جمهور هند با حضور عدّه‌ای از رجال سیاسی و علمی افتتاح شد و در تمام مدّت، جلسات علمی کنگره در همان محل دائر بود. جلسات کنگره به شش قسمت تقسیم شده بود که هریک از اعضا برحسب موضوعی که بدان علاقه‌مند بودند در یکی از این قسمت‌ها شرکت می‌جستند.

نمایندگان ایران در قسمت اوّل و دوّم که تحت عنوان: «سهم کشورهای مختلف در نشر سانسکریت» و «سانسکریت و زبانهای دیگر» خوانده می‌شد شرکت می‌کردند. در روز دهم فروردین خطابهٔ این جانب تحت عنوان: «تأثیر *پنچاتنترا* یعنی *کلیله و دمنه* در ادبیّات فارسی و عربی» ایراد گردید. در این جلسه آقای پروفسور جورج آرتولا استاد دانشگاه تورنتو کانادا ریاست داشت و نمایندگان بسیاری از کشورهای غربی از جمله آمریکا و شوروی و انگلستان و فرانسه و سوئد و مجارستان و همچنین کشورهای شرقی از جمله ژاپن و ترکیه و اندونزی و مغولستان شرکت داشتند. در این جلسه دربارهٔ اینکه آثار ادبی سانسکریت خصوصاً *کلیله و دمنه* بوسیلهٔ ایرانیان به دنیای خارج از هند معرّفی شده بحث شد، از جمله آنکه نه

تنها پیش از اسلام کتاب *کلیله* و دمنه و برخی از کتابهای دیگر بزبان پهلوی نقل گردید بلکه پس از اسلام روزبه پارسی یعنی عبداللّه بن مقفّع آن کتاب را بزبان عربی ترجمه کرد که همان ترجمه مأخذ ترجمه‌های مختلف دیگر از جمله ترجمهٔ فارسی که معروف به *کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی* است گردید و در زمان سلطنت اکبر نیز آن کتاب دوباره به فارسی نقل گردید و پیدا شدن صورتهای مختلف آن کتاب از قبیل *انوار سهیلی* و *عیار دانش* خود دلیل بر آنست که ایرانیان حداکثر توجّه خود را به آن کتاب معطوف داشته‌اند و *کلیله* و دمنه رودکی که متأسّفانه بجز ابیاتی از آن چیزی برای ما باقی نمانده و *کلیله* و دمنه قانعی طوسی که نسخه‌ای از آن در موزهٔ بریتانیا محفوظ است دلیل بر آنست که شعرای ما نیز آن کتاب را مورد عنایت قرار داده‌اند.

در روز یازدهم فروردین از طرف رئیس مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی هند مجلسی در «آکادمی غالب» تشکیل گردید که در آن جمعی از رجال علم و ادب هند شرکت داشتند. در این مجلس که ادارهٔ آن بعهدهٔ این جانب بود آقای جلالی نائینی تحت عنوان: «ترجمه‌های آثار سانسکریت بفارسی در ایران» و آقای پروفسور فضل‌اللّه استاد دانشگاه مدرس تحت عنوان: «ترجمه‌های آثار سانسکریت بفارسی در هند» سخنرانی کردند و این جانب نیز بمناسبت آنکه آکادمی غالب و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی هند از توابع مؤسّسهٔ پزشکی همدرد است دربارهٔ اهمّیّت روح و بدن و تعادل میان قوای آن دو و اینکه نیازهای هر دو باید بطور متعادل مورد توجّه قرار گیرد و نیز مسألهٔ طبّ روحانی و عدیل بودن آن با طبّ جسدانی سخنرانی ایراد کرد.

در یکی از روزها با آقای حکیم عبدالحمید رئیس مؤسّسهٔ پزشکی همدرد ملاقاتی در قلب دهلی کهنه دست داد. این مرد روحانی که عمر خود را وقف به خدمت خلق کرده صبح‌ها در دهلی نو و عصرها در دهلی کهنه به معالجه و مداوای بیماران می‌پردازد و در مؤسّسهٔ خود گروهی از پزشکان تحصیل‌کردهٔ اروپا و امریکا را به خدمت گرفته تا دربارهٔ خواصّ داروهای محلّی و گیاههای هندی به تحقیق

بپردازند و از همان مواد نیز داروی بیمارانی که در آن مؤسّسه معالجه می‌شوند فراهم آورده می‌شود.

گذشته از این یک گروه را مجهّز کرده که قانون ابن‌سینا را به انگلیسی ترجمه کرده‌اند که مجلّد اوّل آن اکنون در زیر چاپ است و نیز فرهنگی الفبائی از اصطلاحات طبّی ابن‌سینا با معادل انگلیسی آن فراهم آورده‌اند که چاپ شده و نسخه‌ای از آن بما داده شد.

در روزی دیگر آقای دکتر اوصاف علی مرا به محلّ جدید مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی در خارج از دهلی دعوت کرد در این محل مؤسّسهٔ تاریخ طبّ و تحقیقات طبّی و موزهٔ طبّ قرار دارد و برخی از ساختمانها نیمه تمام است. این مؤسّسات مجهّز به کتابخانه و چاپخانه و سایر لوازم علمی است و همه زیر نظر حکیم عبدالحمید اداره می‌شود و حسن نیّت و خلوص او موجب شده که مردمان نیکوکار مساعدتهای جالب توجّهی به این مؤسّسه بکنند. در موزهٔ طبّی داروهایی که رازی و ابن‌سینا در کتابهای خود متذکّر شده‌اند با طبقه‌بندی خاصّ و ذکر خواصّ آنها به معرض نمایش گذاشته شده است. در کتابخانه، کتابهای خطّی فراوانی وجود داشت که جلد اوّل فهرست آن بوسیلهٔ همان مؤسّسه چاپ گردیده که نسخه‌ای از آن به ما داده شد.

در روزی دیگر از دانشگاه جواهر لعل نهرو دیدنی بعمل آمد و با معاون آن دانشگاه ملاقاتی دست داد. قسمت زبان و تمدّن خارجی این دانشگاه بسیار مهم است و استادانی از خارج هند به این دانشگاه اعزام شده‌اند. متأسّفانه اعزام استادی ایرانی به این دانشگاه هنوز از مرحلهٔ مکاتبه و رد و بدل کردن نامه فراتر نرفته است.

جای بسی تأسّف است که زبان فارسی که روزی زبان رسمی این سرزمین بوده و هنوز مردان و زنان آنجا *بوستان* و *گلستان* را از حفظ دارند و کتابخانه‌های آنان پر از آثار خطّی بزبان فارسی است این چنین رو به ضعف می‌رود و هیچ مقامی هم خود

را مسئول این امر بزرگ نمی‌داند. آقای دکتر اظهر دهلوی و خانم صبرهوا واله از فارغ‌التّحصیلان دانشگاه تهران به تدریس فارسی در این دانشگاه اشتغال دارند. گذشته از این دو تن آقای دکتر عابدی در دانشگاه دهلی و آقای حکیم‌الدّین قریشی در جامعهٔ ملّیهٔ دهلی و آقای دکتر یونس جعفری در دهلی کالج به تدریس زبان و ادبیّات فارسی در آن دیار اشتغال دارند. اینها همه از کسانی هستند که از دانشگاه تهران دکتری خود را اخذ کرده‌اند.

رادیوی دهلی دعوتی از ما بعمل آورد که پانزده دقیقه دربارهٔ موضوعی که به ارتباط میان ایران و هند مربوط می‌شود سخن بگوئیم. آقای جلالی نائینی دربارهٔ توجّه مسلمانان به هند و هندشناسان ایرانی سخن راندند و این بنده دربارهٔ بستگی‌های گوناگون فرهنگ ایرانی و هندی از جمله ارتباط تصوّف ایرانی با عرفان هندی سخن ایراد کرد.

آقای اورورا رئیس قسمت امور آسیائی و آفریقائی هند دعوتی از ما در وزارت خارجه هند بعمل آورد تا دربارهٔ تبادل استاد و دانشجو میان ایران و هند صحبت کنیم و بمناسبت شرکت ما در کنگرهٔ سانسکریت قرار بر این شد که دولت هند پنج بورس تحصیلی برای آموختن زبان و ادبیّات سانسکریت و همچنین هندشناسی در اختیار دانشجویان ایرانی بگذارد.

در پایان باید یادآور شوم که در این سفر از محبّت سفیر دانش‌دوست آقای محمّد وحید مازندرانی و آقای کاردوش رایزن فرهنگی و آقای نریمانی زاده معاون رایزن فرهنگی برخوردار بوده‌ایم.

(۱۷)

کوششی در معرّفی تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران

اوّل دفتر بنام ایزد دانا

بسیاری از اهل علم بویژه دانشجویان از من می‌پرسند که چگونه به پزشکی و تاریخ آن علاقه‌مند شدم، و در جریان کوشش علمی دربارهٔ آن موضوع قرارگرفتم، و فعّالیّتهای من در نشر کتب و مقالات در آن فن در چه موقعیّت زمانی و مکانی بوده است. این پرسش آنان کاملاً بجاست، چه آنکه من از سال ۱۳۳۸ تا ۱۳۵۵ بطور مستمر بجز سه سالی که در کانادا بودم، درگروه زبان و ادبیّات فارسی دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران به تدریس نظم و نثر فارسی اشتغال داشته‌ام که در ده سال از آن مدّت، مدیریّت آن گروه به عهدهٔ من بوده است، و در سالهای اخیر پیوسته و ناپیوسته در مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا و مؤسّسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدّن اسلامی مالزی موضوعات مختلف علوم عقلی اسلامی به ویژه منطق و فلسفه و کلام را تدریس کرده‌ام، پس چنین به نظر می‌آید که پرداختن من به تاریخ طبّ اسلامی امری تطفّلی بوده و آن را به عنوان یک سرگرمی و فرار از کار اصلی برای خود برگزیده‌ام. در هر حال آنچه که مسلّم است مجموعهٔ حاضر گویای کوشش و کار راقم سطور در این فن است که در ایران چندان مشوّق و حامی هم ندارد و آنچه را که انجام داده‌ام برای آن بوده که قطره‌ای از دریای بی‌کران کوششهای

دانشمندان اسلامی را در علم شریف پزشکی که مورد بی‌اعتنائی و فراموشی خود مسلمانان قرار گرفته در اختیار اهل علم خاصّه دانشجویان جوان بگذارد.

در طیّ سالهای میان ۱۳۳۶ و ۱۳۳۸ که به تحریر رسالهٔ دکتری خود تحت عنوان: *تحقیق در دیوان ناصرخسرو* در دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران مشغول بودم به این بیت او برخوردم که می‌گوید:

عالم قدیم نیست سوی دانا   مشنو محال دهری شیدا را

در جستجوی این برآمدم که مراد او از این «دهری شیدا» چه کسی بوده است تا آنکه به *زاد المسافرین* او مراجعه کردم که در آنجا می‌گوید: «اصحاب هیولی چون ایرانشهری و محمّد بن زکریّای رازی و جز ایشان گفتند که هیولی جوهری قدیم است». از این روی به تحقیق دربارهٔ احوال و آثار و افکار رازی متمایل گردیدم و چون در همان روزگار دورهٔ دکتری دانشکدهٔ الهیّات (= معقول و منقول پیشین) را در جنب دورهٔ دکتری زبان و ادبیّات فارسی می‌گذراندم هر هفته از محضر درس استاد فقید دکتر غلامحسین صدیقی بهره‌مند می‌شدم، و پس از درس از پل چوبی که محلّ آن دانشکده بود تا سرچشمه که منزل استاد بود او را پیاده همراهی می‌کردم، و بیشتر سخنان ما مربوط به رازی می‌شد که آن مرحوم مرا تشویق می‌کرد که به تحقیق دربارهٔ افکار فلسفی و اندیشه‌های جهان شناسی او بپردازم و همان را موضوع رسالهٔ دکتری خود برای آن دانشکده قرار دهم.

در طیّ سالهای میان ۱۳۳۷ و ۱۳۴۰ که مدیریّت بخش نسخ خطّی کتابخانهٔ ملّی فرهنگ به من واگذار گردید این فرصت پیش آمد که کتابهای خطّی پزشکی و داروشناسی آن کتابخانه را مورد تصفّح و تورّق قرار دهم و برای نخستین بار در آنجا به کتاب نفیس: *المعالجات البقراطیّة* ابوالحسن طبری دانشمند ایرانی قرن چهارم برخوردم که هنوز امیدوارم که روزی فرا رسد که بتوانم آن را با نسخه‌ای که در کتابخانهٔ اسلر Osler ویژهٔ تاریخ پزشکی دانشگاه مک‌گیل موجود است و نسخه‌ای که به صورت عکسی در فرانکفورت در سال ۱۹۸۵ چاپ شده تطبیق و آن را به

صورت چاپی منقّح و مضبوط در دسترس اهل علم قرار دهم.

من هرچند دروس دورهٔ دکتری علوم معقول را در سال ۱۳۳۷ به پایان رسانیدم ولی تحقیقات خود را دربارهٔ رازی به عنوان رسالهٔ دکتری به جهت سفر دو سالهٔ خود به انگلستان برای تدریس زبان و ادب فارسی در دانشگاه لندن به دانشگاه ارائه نکردم و به همان دکتری زبان و ادبیّات فارسی که در سال ۱۳۳۸ از رسالهٔ خود دفاع کرده بودم و بر اساس آن دانشیار دانشکدهٔ ادبیّات شدم، بسنده کردم. در طیّ اقامت در انگلستان (۱۳۴۰ تا ۱۳۴۲) این فرصت پیش آمد که ازکتابخانهٔ ولکام Welcome که مخصوص تاریخ پزشکی است استفاده کنم و نسخ خطّی فارسی و عربی پزشکی را که هنوز فهرست نشده بود یک بیک مورد مطالعه و بررسی اجمالی قرار دهم.

پیش از سفر لندن با استاد فقید دیگر مرحوم علی‌اصغر حکمت در نشر تفسیر *کشف‌الاسرار و عدّة‌الابرار* ابوالفضل رشیدالدّین میبدی یزدی همکاری داشتم و تصحیح جلد هشتم آن به من محوّل شده بود و بدین مناسبت هفته‌ای یک بار با دوستان دیگر که مجلّدات دیگر آن تفسیر زیر نظر آنان بود در منزل آن استاد گرامی گرد می‌آمدیم و همین آشنائی سبب شد که در مراجعت از لندن وقتی آن مرحوم به عنوان رئیس کمیسیون ملّی یونسکو در ایران می‌خواست جشنی به مناسبت هزار و یکصدمین سال تولّد رازی برپا نماید از من خواست تا یکی از آثار آن پزشک نامدار و فیلسوف ارجمند را برای طبع آماده سازم تا در میان حاضران آن مراسم توزیع گردد و کتاب *السّیرة الفلسفیّة* او برای این امر مورد موافقت قرار گرفت و من برای تحریر مقدّمهٔ کتاب که دربارهٔ معرّفی احوال و آثار و افکار رازی بود ناچار بودم که به منابع دست اوّل دربارهٔ رازی مراجعه کنم. کتاب *السّیرة الفلسفیّة* در سال ۱۳۴۳ منتشر شد و مورد قبول اهل علم قرار گرفت و تشویق آنان موجب گردید که من آن رشته را رها نکنم و در جنب کارهای دیگر به تحقیق دربارهٔ سایر آثار رازی و دانشمندان پیش از او و همزمان او بپردازم و در طیّ همین مطالعات مصمّم شدم که تاریخ طبّ در اسلام و سابقهٔ آن در یونان و هند و ایران را مورد مطالعه قرار دهم و

برای این منظور کهن‌ترین تاریخ پزشکان در اسلام یعنی *تاریخ الاطبّاء و الفلاسفهٔ* اسحق بن حنین نظر من را به خود جلب کرد خاصّه که متن آن با مقدّمه‌ای محقّقانه از دانشمند تاریخ شناس معروف فرانز رزنتال Franz Rosenthal در دسترس قرار داشت و من توفیق یافتم که آن را به فارسی ترجمه کنم و در مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات شمارهٔ ۳ سال ۱۳۴۴ تحت عنوان: آغاز علم طبّ و تاریخ آن تا زمان رازی منتشر سازم. (پنجمین گفتار از مجموعهٔ حاضر).

در سال ۱۳۴۴ که به دعوت دانشگاه مک‌گیل به مدّت سه سال برای تدریس فلسفه و کلام به کانادا عزیمت نمودم این فرصت پیدا شد که از کتابخانهٔ اسلر که اختصاص به تاریخ پزشکی داشت استفاده کنم، خصوصاً که کتابهای تاریخ پزشکی اسلامی ماکس مایرهوف Max Meyerhof مورّخ معروف تاریخ طبّ اسلامی به آن کتابخانه انتقال یافته بود و حتّی برخی از نسخ خطّی طبّی در آن کتابخانه یافت می‌شد که در دنیا منحصربفرد بود مانند کتاب *مفردات الادویهٔ* غافقی که نسخه‌ای خوش خط و مزیّن به تصویر بسیاری از درختان و گیاهان دارویی است. در طیّ مدّت این سه سال موفّق شدم که مطالعات خود را دربارهٔ رازی با توجّه به میراث کهن طبّ یونانی توسعه دهم و برای این منظور مقدّماتی از زبان یونانی و لاتین فرا گرفتم و نتیجهٔ مطالعات خود را به صورت مقالاتی متعدّد برای نشر در مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران ارسال داشتم از جملهٔ آنها مقالات زیر است:

الف: رازی در طبّ روحانی، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران شماره‌های ۲ و ۳ و ۴ سال ۱۳۴۵ و شماره ۱ سال ۱۳۶۶. رازی *طبّ روحانی* را برای آن نوشت که عدیل و قرین طبّ منصوری باشد که آن در طبّ جسدانی است و نظر او بر این است که همچنانکه جسم بیمار نیازمند به پزشک است روح بیمار هم بوسیلهٔ پزشکِ روح باید درمان گردد. موضوع این مقاله سخنرانی من به زبان انگلیسی در اجلاسیّهٔ سالانهٔ انجمن شرق‌شناسان آمریکا در دانشگاه فیلادلفیا در سال ۱۳۴۵ بود که پس از آن در مجلّهٔ مطالعات اسلامی Studia Islamica جلد ۲۶ سال ۱۹۷۶

در پاریس منتشر گشت. این مقاله همراه با تحریر انگلیسی آن در سال ۱۳۷۲ به مناسبت نخستین کنگرهٔ بین‌المللی اخلاق پزشکی (۲۵-۲۳ تیرماه ۱۳۷۲) بوسیلهٔ معاونت امور فرهنگی وزارت بهداشت و درمان و آموزش پزشکی تجدید چاپ گردید. و هم اکنون تحریر عربی این مقاله همراه با متن *الطّبّ الرّوحانی* رازی که براساس نسخه‌ای که در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است با کوشش حقیر فراهم شده و بزودی در مجموعهٔ «اندیشهٔ اسلامی» به وسیلهٔ مؤسّسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدّن اسلامی مالزی چاپ و منتشر خواهد گشت.

ب: ردّ موسی بن میمون بر جالینوس و دفاع از حضرت موسی بن عمران (ع)، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات شمارهٔ ۱ سال ۱۳۴۶. ابن میمون پزشک و متکلّم یهودی گفتهٔ جالینوس درکتاب *منافع الاعضاء* راکه معتقد است که خداوند جای موی مژه و موی ابرو را نمی‌تواند با هم عوض کند مگر اینگه دگرگونی در زیر ساخت آن فراهم آورد رد کرده است. کوشش در تحریر این مقاله موجب شد که آشنائی بیشتری با اندیشه و آثار ابن‌میمون پیدا کند و مقاله‌ای تحت عنوان ابوعبداللّه تبریزی و بیست و پنج مقدّمهٔ ابن‌میمون بنویسد که آن در یادنامهٔ علی‌محمّد عامری در سال ۱۳۵۳ منتشر شد و نیز متن عربی *شرح بیست و پنج مقدّمهٔ ابن میمون در اثبات ذات باری تعالی* را تصحیح و در سال ۱۳۶۰ در مجموعهٔ «سلسلهٔ دانش ایرانی» شماره ۲۶ منتشر سازد. این کتاب که بوسیلهٔ فیلسوف مسلمان ایرانی اهل تبریز نگارش یافته در سال ۱۵۵۶ میلادی به زبان عبری ترجمه شده و در سال ۱۵۷۴ در ونیز ایتالیا چاپ شده است.

ج: شکوک رازی بر جالینوس و مسألهٔ قدم عالم، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات شماره‌های ۲ و ۳ سال ۱۳۶۶. در این مقاله کتاب *الشّکوک علی جالینوس* که حاوی ایرادات رازی بر جالینوس است و نشان می‌دهد که دانشمندان ایرانی مقلّد صرف یونانیان نبوده‌اند مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. براساس همین مقاله سخنرانی تحت عنوان: "النّقد العلمی فی الاسلام بالاشارة الی کتاب الشّکوک

للرّازی" در کنگرهٔ تمدّن اسلامی میان اصالت و تجدید که در مارس ۱۹۷۵ بوسیلهٔ دانشگاه لبنان در بیروت برگزار شد ایراد کرد. تحریر انگلیسی این مقاله در یادنامهٔ چارلز آدامز Charles Adams در سال ۱۹۹۱ در لیدن از بلاد هلند چاپ شد و تحریر عربی آن در مجلّهٔ تاریخ العلوم العربیّة جلد ۹ شماره‌های ۱ و ۲ در سال ۱۹۹۱ بوسیلهٔ معهد التّراث العلمی العربی وابسته به دانشگاه حلب منتشر گردید. و نیز معرّفی کتاب: *البیان و التّبیین فی الانتصار لجالینوس* که ردّ کتاب *الشّکوک* رازی است و نسخهٔ منحصر بفرد آن در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی موجود است. موضوع سخنرانی او در سی و سوّمین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ پزشکی بوده است که در هفتهٔ اوّل سپتامبر ۱۹۹۲ در گرانادا (= غرناطه) و سویلا (= اشبیلیه) از بلاد اسپانیا برگزار شد.

د: کتاب *علم الهی* رازی و مسألهٔ قدمای خمسه، *مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات*، شماره‌های ۵ و ۶ سال ۱۳۴۷. براساس موادّ همین مقالهٔ او سخنرانی تحت همین عنوان در سال ۱۳۴۹ در کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان که در دانشگاه ملّی استرالیا واقع در شهر کنبرا برگزار گردید ایراد کرد که متن آن در مجلّهٔ ابر نهرین Abr Nahrain در سال ۱۹۷۲ در شهر لیدن از بلاد هلند چاپ و منتشر گشت.

هـ: خاک نیشابور، مجلّهٔ *یغما*، شماره ۶، سال ۱۳۴۷. صورت مفصّل این مقاله تحت عنوان: کتاب رازی دربارهٔ گل نیشابوری در *مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی* دانشگاه مشهد، شمارهٔ تابستان ۱۳۵۲ چاپ شد. (دهمین گفتار از مجموعهٔ حاضر) تحریر عربی این مقاله تحت عنوان: کتاب الرّازی عن الطّین النّیشابوری در مجموعهٔ ابحاث النّدوة العالمیّة لتاریخ العلوم عند العرب در سال ۱۹۷۷ بوسیلهٔ معهد التّراث العلمی العربی وابسته به دانشگاه حلب چاپ و منتشر گردید و همین موضوع سخنرانی او به زبان انگلیسی در بیست و سوّمین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ پزشکی بود که در سال ۱۳۵۱ در دانشگاه لندن برگزار شد. متن آن در مجموعهٔ سخنرانیهای آن کنگره، در سال ۱۹۷۴ در لندن بوسیلهٔ مؤسّسهٔ تاریخ پزشکی ولکام

چاپ و منتشر شده است.

پس از مراجعت از کانادا یک سخنرانی علمی در تالار فردوسی دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران تحت عنوان: مقام علمی و فلسفی محمّد بن زکریّای رازی ایراد کرد (نهمین گفتار از مجموعهٔ حاضر) که در مجموعهٔ سخنرانیهای آن دانشکده که ماهی یک بار مرتّباً برگزار می‌شد در سال ۱۳۶۸ بوسیلهٔ کتابفروشی دهخدا چاپ و منتشر گردیده است و در همین اوقات مطالبی را که در سه سال اقامت درکانادا دربارهٔ محمّد بن زکریّای رازی فراهم آورده بودم به صورت کتابی به نام: *فیلسوف ری محمّد بن زکریای رازی* منظّم و مرتّب ساختم که دربردارندهٔ بسیاری از مطالب فلسفی و پزشکی در قرون اوّلیّهٔ اسلامی خاصّه زمان رازی است. این کتاب که تألیف درجهٔ اوّل سال ۱۳۴۹ و برندهٔ جایزهٔ سال شناخته شد و به چاپ سوّم هم رسید مورد پسند دانشمندان داخلی و خارجی قرار گرفت و مقالات متعدّدی دربارهٔ آن نگاشته گردید. از جمله پروفسور جورج وجدا George Vajda در مجلّهٔ آسیائی Journal Asiatique پاریس ۱۹۷۱ دربارهٔ آن نوشت که تاکنون کتابی دربارهٔ رازی مانند این کتاب نوشته نشده است.

در تحلیل و بررسی کتابهای رازی ناچار بودم که آثار جالینوس را مورد مطالعه و بررسی قرار دهم خاصّه آن آثاری که رازی از آنها متاثّر بوده است. از این روی کهنترین فهرست تفصیلی که در تمدّن اسلامی نوشته شده یعنی: *رسالهٔ حنین بن اسحق به علیّ بن یحیی* راکه در آن از یکصد و بیست و نه کتاب جالینوس که بوسیلهٔ او و همکارانش از یونانی یا سریانی به عربی ترجمه شده به زبان فارسی ترجمه کردم که نخستین بار بخشی از آن در *مجلّهٔ معارف اسلامی* شماره ۱۲، فروردین ۱۳۵۰ منتشر شد و سپس ترجمهٔ همهٔ آن رساله درکتاب: *بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی وکلامی و فرق اسلامی* که در سال ۱۳۵۵ بوسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی منتشر گردید آورده شد (چهارمین گفتار از مجموعهٔ حاضر). محتوای این رساله بعدها مورد تجزیه و تحلیل نویسنده قرارگرفت و طیّ مقاله‌ای تحت عنوان:

ترجمه و نقل علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا علیه‌السّلام در دوّمین کنگرهٔ حضرت امام رضا علیه‌السّلام که در سال ۱۳۶۵ در مشهد برگزار گردید به اهل علم عرضه شد و نخست در مجموعهٔ سخنرانیهای آن کنگره و سپس در دوّمین *بیست گفتار در مباحث ادبی و تاریخی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم اسلامی* در سال ۱۳۶۸ بوسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی چاپ و منتشر گردید.

در سال ۱۳۵۲ که کنگرهٔ جهانی ابوریحان بیرونی بوسیلهٔ شورای عالی فرهنگ و هنر در تهران برگزار شد راقم سطور متن عربی *رسالهٔ ابوریحان دربارهٔ آثار رازی* راکه برای نخستین بار در پاریس در سال ۱۹۳۶ بوسیلهٔ پول کراوس Poul Kraus نشر شده بود مورد تصحیح مجدّد قرار داد و همراه با ترجمهٔ فارسی آن به آن کنگره تقدیم کرد (گفتار سوّم از مجموعهٔ حاضر) تحلیل و بررسی آن رساله موضوع سخنرانی او در کنگرهٔ جهانی ابوریحان بیرونی بود که در همان سال در کابل برقرار شد و تحریر انگلیسی آن در مجموعه‌ای به یادبود ابوریحان در سال ۱۹۷۹ در کراچی چاپ و منتشر گردید.

در سال ۱۳۶۰ که دانشگاههای کشور تعطیل بود برای دو نیمسال جهت تدریس در دانشگاه مک‌گیل به کانادا عزیمت کرد و با کتابخانهٔ اسلر که مخصوص تاریخ پزشکی است تجدید عهد نمود و این بار مطالعات خود را دربارهٔ پزشک و جرّاح معروف مسلمان اسپانیائی ابوالقاسم خلف بن عبّاس زهراوی قرار داد و نتیجهٔ گوشه‌ای از مطالعات او به صورت دو مقاله درآمد که هر دو در مجلّهٔ نشر دانش منتشر گشت. مقالهٔ نخستین تحت عنوان: آگاهیهائی دربارهٔ جرّاحی در اسلام، مجلّهٔ نشر دانش شماره‌های بهمن و اسفند ۱۳۶۱ (گفتار دوازدهم از مجموعهٔ حاضر). براساس همین مقاله، نویسنده سخنرانی به عربی تحت عنوان: الجراحة و الجرّاح فی الاسلام در بیست و نهمین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ پزشکی که در سال ۱۳۶۳ در قاهره برگزار شد ایراد کرد که متن آن در مجلّة مجمع اللّغة العربیّة (= فرهنگستان زبان عرب مصر)، شماره ۶۴ رمضان ۱۴۰۹ مه ۱۹۸۹ منتشر گشت. مقالهٔ دوّم تحت

عنوان: زهراوی و کتاب *التّصریف*، مجلّهٔ نشر *دانش*، شمارهٔ فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۲ (سیزدهمین گفتار از مجموعه حاضر). هر چند کتاب *التّصریف لمن عجز عن التّالیف* زهراوی چند صد سال قبل به زبان لاتین ترجمه گردید و بوسیلهٔ آن کتاب جرّاحی از اسپانیا به دانشگاه مون پولیه فرانسه و سپس به دانشگاههای دیگر اروپا راه یافت و در سال ۱۹۷۴ متن عربی و ترجمهٔ انگلیسی آن بوسیلهٔ دانشگاه برکلی و در سال ۱۹۸۳ با ترجمهٔ روسی بوسیلهٔ آکادمی علوم شوروی سابق منتشر گردیده بود ولی در ایران برای نخستین بار با این تفصیل معرّفی می‌شد و تحریر این مقاله موجب شد که متن آن کتاب مورد تصحیح مجدّد نگارنده قرار گیرد و با ترجمهٔ فارسی آن که پس از این از آن سخن خواهد رفت آمادهٔ چاپ گردد.

از سال ۱۳۶۵ تا ۱۳۶۹ که مرتّباً سه ماه در سال در دانشگاه مک‌گیل تدریس می‌کردم فرصت بسیار خوبی برای من پیش آمد که مطالعات دربارهٔ تاریخ پزشکی را در جنب کارهای اصلی خود دنبال کنم و نتیجهٔ این مطالعات تدوین و نشر کتابهای زیر بود:

الف: متن و ترجمهٔ فارسی *رسالهٔ ابوریحان* در *فهرست کتب رازی* که در سال ۱۳۵۲ فقط نسخ معدودی از آن میان اهل کنگرهٔ بیرونی در تهران توزیع گردیده بود ازگوشهٔ انزوا بیرون آمد و تعلیقات آن در مونترال کامل شد و در سال ۱۳۶۶ تحت عنوان: *فهرست کتابهای رازی و نامهای کتاب بیرونی* بوسیلهٔ دانشگاه تهران منتشر گشت. مزیّت این چاپ بر چاپ کراوس به جز از تصحیحات متن و ترجمهٔ فارسی اینست که رسالهٔ *المُشاطة لرسالة الفهرست* غضنفر تبریزی دانشمند ستاره‌شناس قرن هفتم که ذیل رسالهٔ ابوریحان است با تحلیل آن به زبان فارسی برای نخستین بار منتشر شد و نیز مقالهٔ نویسنده به زبان انگلیسی که در سمپوزیوم بیرونی و ابن‌سینا و خوارزمی و ابن ترک در سال ۱۳۶۴ در آنکارا ارائه گردیده بود، در مقدّمهٔ چاپ دوّم کتاب که در سال ۱۳۷۱ منتشر گردید آورده شده است.

ب: *مفتاح الطّبّ و منهاج الطّلّاب* که متن عربی آن با همکاری استاد محمّدتقی

دانش پژوه تصحیح گردید و نویسنده، آن کتاب را به فارسی (نخستین گفتار از مجموعهٔ حاضر) و انگلیسی خلاصه کرد و همراه با فهرست تفصیلی نام بیماریها و اصطلاحات پزشکی آن را در سال ۱۳۶۸ منتشر ساخت و این کتاب از کتابهای ممتاز سال ۱۳۶۸ و برندهٔ جایزهٔ جمهوری اسلامی ایران شناخته شد و خلاصهٔ انگلیسی کتاب موضوع سخنرانی بود که او در روز اوّل اکتبر ۱۹۸۷ در دانشکدهٔ پزشکی دانشگاه مک‌گیل Mc Gill واقع در شهر مونترال کانادا ایراد نمود که متن آن در مجلّهٔ پزشکی جمهوری اسلامی ایران شماره ۲ بهار ۱۹۸۸ چاپ شده است، و نیز نگارنده عنوان دو فصل کتاب را موضوع دو سخنرانی خود قرار داد یکی تحت عنوان: مکتبهای علم پزشکی در اسلام در مجمع بین‌المللی تاریخ علوم و فلسفهٔ اسلامی در پاریس ۱۳۶۸ که در مجلّهٔ مطالعات شرقی شماره‌های ۵ و ۶ در پاریس چاپ گردید و دیگری تحت عنوان: دفاع از علم پزشکی در اسلام که در سی و سوّمین کنگرهٔ بین‌المللی مطالعات آسیایی و شمال آفریقایی در تورنتو ۱۳۶۹ ایراد شد و در مجموعهٔ سخنرانیهای آن کنگره چاپ و منتشر گردید.

ج: *بستان الاطبّاء و روضة الالبّاء* از اسعد بن الیاس بن مطران پزشک مخصوص صلاح‌الدّین ایّوبی. متن کتاب به صورت عکسی از روی نسخه‌ای که به خطّ مؤلّف در کتابخانهٔ ملّی ملک وابسته به آستان قدس رضوی موجود است همراه با مقدّمه‌ای در شرح حال مؤلّف و تلخیص و ترجمهٔ کتاب به زبان فارسی (دوّمین گفتار از مجموعهٔ حاضر) و تعلیقات و توضیحات دربارهٔ ادویه و عقاقیر و گیاهان دارویی در سال ۱۳۶۸ به وسیلهٔ مرکز نشر نسخ خطّی وابسته به بنیاد دائرةالمعارف اسلامی چاپ و منتشر شده است.

نگارنده نشر مجموعه‌ای را تحت عنوان: «تاریخ علوم در اسلام» بنیان نهاد که نخستین مجلّد آن یعنی: *دانشنامه حکیم میسری یا کهن‌ترین مجموعهٔ پزشکی اسلامی به شعر فارسی* در سال ۱۳۶۶ بوسیلهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی منتشر گردید. این جانب مقدّمه‌ای بر آن کتاب تحت عنوان: جنبه‌هایی از علم پزشکی در

اسلام نگاشت که در آغاز آن کتاب آورده شد (هشتمین گفتار از مجموعهٔ حاضر)، و نیز در سال ۱۳۶۷ که در کنگرهٔ حافظ در شیراز شرکت جست سخنرانی خود را تحت عنوان: یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ **آخر الدّواء الکیّ** قرار داد (چهاردهمین گفتار از مجموعهٔ حاضر) که در مجموعهٔ سخنرانیهای کنگره چاپ شده است. و همچنین مقاله‌ای تحت عنوان: گذری بر کتابشناسی علم پزشکی در اسلام نگاشت که همراه با مقالهٔ خانم نوش‌آفرین انصاری (محقّق) تحت عنوان: برخی از منابع فارسی در پزشکی و داروشناسی در نامهٔ کتابداری از انتشارات کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران در سال ۱۳۶۸ چاپ و منتشر گردیده است.

در سال ۱۳۶۹ از نویسنده دعوت به عمل آمد تا در جلسات برنامه‌ریزی آموزشی نهادی جدیدالتّاسیس در مالزی به نام مؤسّسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدّن اسلامی شرکت کند. در آن جلسات با پیشنهاد او مبنی برگنجانیدن درسی تحت عنوان: تاریخ و فلسفه و روش شناسی پزشکی و علوم بهداشتی وابسته به آن در آن مؤسّسه موافقت شد همان پیشنهادی که بارها به دانشگاه تهران کرده و پاسخ منفی دریافت شده بود. آن مؤسّسه با انتصاب این‌جانب به عنوان «استاد ممتاز فلسفهٔ اسلامی» مرا به عضویّت علمی آنجا پذیرفت که از سال ۱۳۷۰ تاکنون سالی سه ماه در آن مؤسّسه به تدریس پرداخته‌ام و در سال ۱۳۷۱ موضوع درس من تاریخ پزشکی در اسلام و ایران بود که با استفاده از کتابخانهٔ غنی که به همّت والای پروفسور دکتر سیّد محمّد نقیب العطّاس مؤسّس و مدیر آن مؤسّسه بوجود آمده و مراجعه به مقالات گذشتهٔ خود آن درس برای نخستین بار در آن کشور ارائه گردید. پس از مراجعت به تهران پیشنهاد تدریس همین موضوع را از طرف دانشکدهٔ مدیریّت و اطّلاع رسانی پزشکی، وابسته به دانشگاه علوم پزشکی ایران پذیرفتم و در بهار سال ۱۳۷۲ و پائیز ۱۳۷۳ عملاً به تدریس این موضوع پرداختم و چون در طیّ درس ارجاع به مقالات گذشتهٔ خود می‌دادم و پیدا کردن آن برای دانشجویان دشوار بود مصمّم شدم که مجموعهٔ حاضر را که اکنون در دسترس خوانندگان قرار

می‌گیرد فراهم آورم.

در طیّ سه سالی که هر سال سه ماه در مؤسّسهٔ مالزی تدریس کرده‌ام توفیق یافتم که با استفاده ازکتابخانهٔ غنی آن مطالعات خود را در تاریخ پزشکی در اسلام و ایران دنبال کنم.

نخستین ثمرهٔ این مدّت، کتاب *الشّکوک علی جالینوس* محمّد بن زکریّای رازی بود که آن را با استفاده از سه نسخهٔ خطّی تصحیح و با مقدّمه به زبانهای فارسی و عربی و انگلیسی و فرهنگ تفصیلی اصطلاحات پزشکی آماده ساختم که با هزینهٔ مؤسّسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدّن اسلامی در سال ۱۳۷۲ چاپ و منتشر شد. و این مجلّد نخستین از مجموعهٔ «اندیشهٔ اسلامی» است که آن را با یاری دکتر العطّاس در آن مؤسّسه بنیان نهادم و در همین اثنا این فرصت پیش آمد که به ترجمهٔ برخی از رساله‌های مفرد (= تک‌نامه، مونوگراف) که در تدریس تاریخ پزشکی در اسلام چه در مالزی و چه در تهران از آنها استفاده می‌کردم بپردازم از آن جمله است رسائل زیر که برای نخستین بار منتشر می‌شود:

الف. *گفتار جالینوس در اینکه پزشک فاضل باید فیلسوف هم باشد*. ترجمهٔ *مقالة جالینوس فی أنّ الطّبیب الفاضل یجب أن یکون فیلسوفا* (هفتمین گفتار از مجموعهٔ حاضر).

ب: *گفتار رازی در علّت زکام ابوزید بلخی در فصل بهار هنگام بوئیدن گل سرخ*. ترجمهٔ *مقالة الرّازی فی العلّة الّتی من أجلها یعرض الزّکام لابی زید البلخی عند شمّه الورد* (یازدهمین گفتار از مجموعهٔ حاضر).

ج: *گفتار ابن رضوان در راهیابی از پزشکی به خوشبختی*. ترجمهٔ *مقالة ابن رضوان فی التّطرّق بالطّبّ إلی السّعادة* (ششمین گفتار از مجموعهٔ حاضر).

در ادامهٔ این کوششها دو طرح مهم را در تهران آغاز کردم که متأسّفانه هیچ کدام تاکنون به انجام نرسیده است. یکی تصحیح بخش جرّاحی کتاب *التّصریف* زهراوی که براساس نسخه‌های معتبر انجام گرفته و قرار است با ترجمهٔ فارسی آن که با

همکاری استاد احمد آرام به پایان رسیده، چاپ و منتشر شود. شورای پژوهشی فرهنگستان علوم پزشکی جمهوری اسلامی ایران یک سال و نیم پیش چاپ و نشر آن را تصویب کرد. ولی گامی تاکنون برای اجرای آن برداشته نشده است. و دیگر طرح تدوین دائرةالمعارف تاریخ پزشکی در اسلام و ایران (پانزدهمین گفتار از مجموعهٔ حاضر) است که بخش تاریخ پزشکی بنیاد دائرةالمعارف اسلامی آن را تصویب کرده و حدود ده هزار برگه‌های مدخلهای نامهای پزشکان و بیماریها و داروها و مراکز علمی پزشکی برای تدوین آن فراهم شد و متجاوز از یکسال پیش به بنیاد اعلام گردید ولی این طرح هم مانند طرح سابق در پیچ و خم‌های اداری نسیا منسیّا گردیده است.

در سال ۱۳۷۲ دانشگاه آکسفورد دعوتی پنج ساله از این جانب بعمل آورد که سالی حدّاقل یک یا دو ماه به آنجا عزیمت کنم و مورد مشاورت دانشجویان در رساله‌های دکتری مربوط به فرهنگ و علوم اسلامی قرار گیرم و در ضمن به تحقیقات علمی خود در زمینهٔ تاریخ پزشکی در اسلام و ایران ادامه دهم. در طیّ سال گذشته موفّق شدم که کتاب *شرح بیست و پنج مقدّمه ابن میمون در اثبات ذات باری تعالی* را با همکاری یکی از استادان که بیست و هشت سال پیش از دانشجویان من در دوره دکتری مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی در دانشگاه مک‌گیل کانادا بوده ترجمه کنم که تاکنون دو سوّم از این کار بپایان رسیده است، و نیز از کتابخانهٔ بزرگ و غنی بادلیان Badlian که بخش اعظم متون مهمّ علوم اسلامی در آنجا موجود است استفاده نمایم و در این باب توجّه عمدهٔ من به آثار پزشکان و داروشناسان اسلامی ایرانی معطوف بوده است. در این جا لازم است تذکّر دهم که در هنگامی که ما از روی جهل و نادانی پشت پا به فرهنگ غنی خود زده و میراث درخشان علمی خود را به گوشهٔ انزوا رانده بودیم که هنوز هم در همان حال هستیم، غربیان با هوشیاری کامل زبان عربی را آموختند تا بتوانند به آن میراث ارجمند دست یابند و آن را از چنگ ما درآورند و فوائد و منافع آن را به خود اختصاص

دهند. برای تأیید این مطلب گوشه‌ای از خطابهٔ اسقف ارپینیوس Erpinious استاد زبان عربی دانشگاه لیدن هلند که در نخستین روز تدریس خود (پنجم نوامبر ۱۶۲۰ میلادی یعنی سیصد و هفتاد و چهار سال پیش) در آن دانشجویان را از اهمّیّت میراث پزشکی اسلامی آگاه کرده است نقل می‌شود:

«از میان شما آنان که علاقه‌مند به علم پزشکی هستید چه اندازه مهم است که به زبانی تسلّط پیدا کنید که می‌تواند در رشتهٔ مورد علاقهٔ شما کتابهائی را به شما تقدیم دارد که در آن به درمان سیصد یا بیشتر نوع بیماری که تاکنون برای ما ناشناخته مانده و حتّی پزشکان یونانی هم از آن آگاه نبوده‌اند آشنا شوید. با آموختن این زبان می‌توانید از اصل عربی آثار ابن‌سینا و رازی استفاده کنید که این استفاده با خواندن ترجمهٔ لاتین آنها برای شما هرگز میسّر نخواهد شد».

او در طیّ خطابهٔ خود اشاره به کتابخانه‌های بزرگ اسلامی از جمله سی و دو هزار کتاب که در کتابخانهٔ شهر فاس از بلاد مراکش موجود بوده می‌کند و می‌گوید که چون مسلمانان به این علوم توجّهی ندارند شما پس از فرا گرفتن زبان عربی به آسانی و با بهای ارزان می‌توانید به آن کتابها دست یابید.

با این کیفیّت سرمایه‌های علمی مسلمانان به کتابخانه‌های مهمّ اروپا همچون کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا در لندن و بادلیان در آکسفورد و کتابخانهٔ ملّی پاریس و واتیکان در ایتالیا و اسکوریال در اسپانیا و غیر ذلک سرازیر می‌شود و به آسانی در دسترس اهل علم قرار می‌گیرد و دانشمندان آن آثار را مورد ترجمه و بررسی و تحقیق قرار می‌دهند که نگاهی اجمالی به فهرست مآخذ و منابع مجموعهٔ حاضر نشان می‌دهد که بیشتر آثار مهمّ پزشکی اسلامی که در چند دههٔ اخیر انتشار یافته بوسیلهٔ مراکز علمی و به همّت دانشمندان دانشگاههای غربی تصحیح و ترجمه و چاپ شده است و این در حالی است که در کتابخانه‌های دانشگاهی ما نسخهٔ خطّی را حتّی در اختیار دانشجویان قرار نمی‌دهند و اگر هم بدهند تعهّد می‌گیرند که نباید دانشجو آن را مورد تحقیق و نشر قرار دهد با این دلیل جاهلانه که نسخهٔ خطّی اگر چاپ شود از

ارزش آن کاسته می‌گردد.

از میان کتابهائی که بیش از همه توجّه من را در آکسفورد به خود جلب کرده است کتاب شرح *کلّیّات قانون* ابن‌سینا به زبان عربی است که نسخه‌ای از آن به خطّ مؤلّف که به کتابخانهٔ قاضی القضاة زمان خود تقدیم داشته است به شماره ۲۶۳ Hant. در کتابخانهٔ بادلیان آکسفورد موجود است. مؤلّف این کتاب محمود بن مسعود بن مصلح کازرونی معروف به قطب‌الدّین شیرازی است که از پزشکان و فیلسوفان بزرگ قرن هفتم هجری بوده و در بیمارستان مظفّری شیراز از چهارده سالگی به عنوان پزشک و چشم پزشک کار می‌کرده و در ضمن مطالعات خود را دربارهٔ آثار پیشینیان دنبال می‌نموده است.

نظری اجمالی به خلاصهٔ مقدّمهٔ این کتاب که به زبان فارسی بر دانشجویان ارجمند عرضه می‌شود نشان می‌دهد که تا چه اندازه علم و دانش پزشکی در کشور ما پیشرفت داشته و پزشکان این مرز و بوم با چه علاقه و اشتیاقی از عنفوان جوانی به این حرفهٔ شریف علماً و عملاً می‌پرداخته‌اند و فقط به معالجه و درمان اکتفا نمی‌کرده بلکه درصدد برمی‌آمده‌اند که علم و دانش خود را در این فن بالا ببرند، و نیز آشکار می‌سازد که این بزرگان برای احیاء و گسترش سنّت پیشینیان و تدوین و تألیف یک کتاب تا چه اندازه به جستجوی منابع و مآخذ مهم می‌پرداخته‌اند چنانکه اگر احتمال می‌دادند که کتابی یا اثری وجود دارد که آنان باید به آن مراجعه کنند آرامش خاطر برای تألیف نمی‌یافتند تا آنکه آن را به دست آورند هرچند که برای رسیدن به آن باید رنج مسافرتهای دراز را تحمّل کنند و با خطرها و زیانهای فراوان مواجه گردند. از این جهت مناسب دیده شد که خلاصهٔ مقدّمهٔ کتاب در پیشگفتار مجموعهٔ حاضر آورده شود. امید است که خداوند توفیق تصحیح کامل کتاب را به او عنایت فرماید.

مؤلّف یعنی محمّد بن مسعود کازرونی در آغاز کتاب می‌گوید:

«من از خاندانی بودم که به صناعت پزشکی مشهور بودند و آنان با دم عیسائی و

دست موسائی خود به علاج مردم و اصلاح مزاج آنان می پرداختند. در آغاز جوانی به تحصیل این فن و فراگیری مجمل و مفصّل آن شائق شدم، شب بیداری را بر خود لازم و راحتی و خواب را بر خود حرام ساختم تا آنکه کتابهای مختصر در پزشکی را فرا گرفتم و درمانهای متداول را مشاهده کردم و در همه مطالبی که به پزشکی وابسته است ممارست نمودم، و همهٔ این کوششها تحت ارشاد و راهنمائی پدرم امام همام ضیاءالدّین مسعود بن مصلح کازرونی بود که در این فن به اجماع اقران بقراط زمان و جالینوس اوان خود بوده است. وقتی من در پزشکی به حدس صائب و نظر ثاقب در درمان بیماران مشهور شدم پس از وفات پدرم ـ خدایش رحمت کناد ـ به عنوان پزشک و چشم پزشک در بیمارستان مظفّری شیراز به خدمت پذیرفته شدم در حالی که بیش از چهارده سال از عمر من نمی‌گذشت و مدّت بیست سال به همان سمت باقی ماندم و برای آنکه به غایت قصوی و درجهٔ علیا در این فن برسم به خواندن کتاب *کلیّات قانون* ابن سینا نزد عمّ خود سلطان حکیمان و پیشوای فاضلان کمال‌الدّین ابوالخیر بن مصلح کازرونی پرداختم و سپس آن را نزد شمس‌الدّین محمّد بن احمد حکیم کیشی و شیخ شرف‌الدّین زکی بوشکانی که هر دو مشهور به مهارت در تدریس این کتاب بودند ادامه دادم. از آن جائی که این کتاب از دشوارترین کتابهائی است که در این فن نگاشته شده و مشتمل بر لطائف حکمی و دقائق علمی و نکته‌های غریب و اسرار عجیب است هیچ یک از مدرّسان آن گونه که باید از عهدهٔ تدریس و تفهیم کتاب برنمی‌آمدند و شرحهائی هم که بر کتاب نوشته شده بود وافی و کافی برای رسیدن به مقصود نبود زیرا شرح امام علاّمه فخرالدّین محمّد بن عمر رازی فقط جرح بعض بود نه شرح کل وکسانی هم که از او پیروی کرده و برکتاب شرح نوشته بودند همچون امام قطب‌الدّین ابراهیم معرّی، و افضل‌الدّین محمّد بن نامور خونجی، و ربیع‌الدّین عبدالعزیز بن عبدالواحد جیلی، و نجم‌الدّین ابوبکر بن محمّد نخجوانی بر آنچه که فخرالدّین گفته بود چیزی نیفزودند تا آنکه به جانب شهر دانش وکعبهٔ حکمت و حضرت علیّهٔ بهیّهٔ قدسیّه و

درگاه سنیّهٔ زکیّهٔ فیلسوف استادی نصیری (= خواجه نصیرالدّین طوسی) روی آوردم که برخی از دشواریها را گشود و برخی دیگر باز برجای ماند زیرا احاطه به قواعد حکمت در شناخت این کتاب کافی نیست بلکه شخص باید ممارست در قانون علاج در تعدیل مزاج داشته باشد. سپس برای هدف خود به خراسان و از آنجا به عراق عجم و عراق عرب و سپس به بلاد روم مسافرت کردم و با حکیمان این شهرها و پزشکان این بلاد بحث‌ها و گفتگوها دربارهٔ دشواریهای کتاب داشتم و آنچه را که آنان می‌دانستند فراگرفتم هرچند که در بلاد روم نادانسته‌های کتاب بیش از دانسته‌ها بود ناچار دست کمک به سلطان مصر ملک منصور قلاون درازکردم و در سال ۶۸۱ نامه‌ای به او نوشتم که در این باره مرا مدد رساند. در نتیجه به سه شرح کامل از *کلّیّات قانون* دست یافتم که نخستین از فیلسوف محقّق علاءالدّین ابوالحسن علی بن ابی الحزم قرشی معروف به ابن نفیس، و دوّمین از طبیب کامل یعقوب بن اسحق سامری متطبّب، و سوّمین از طبیب حاذق ابوالفرج یعقوب بن اسحق متطبّب مسیحی معروف به ابن قف بود، و نیز به کتابهائی دیگر مربوط به *قانون* برخوردم از جمله: پاسخهای سامری به ایرادهای طبیب فاضل نجم‌الدّین ابن المفتاح بر برخی از مواضع کتاب، و نیز *تنقیح القانون* هبةاللّه ابن جمیع یهودی معرّی که ردّ بر شیخ است، و برخی از حواشی عراقیّه که امین‌الدّوله ابن تلمیذ بر حواشی کتاب *قانون* نوشته است، و نیز کتاب امام عبداللّطیف بن یوسف بغدادی که گفتار ابن جمیع را در *تنقیح القانون* رد کرده است.

هنگامی که این شروح را بررسی و مطالعه کردم حلّ بقیهٔ کتاب بر من آسان شد چنانکه موضع اشکال و محلّ قیل و قال باقی نماند و اطمینان یافتم که منابعی را که گرد آورده‌ام نزد کسی دیگر در عالم یافت نمی‌شود لذا تصمیم گرفتم که شرحی بر کتاب بنویسم که دشواریهای کتاب را حل کند و نقاب از چهرهٔ معانی آن بگشاید و اعتراضات شارحان را پاسخ گوید و در این شرح لفظ متن را با شرح ممزوج ساختم تا آنکه اصل کتاب از زوائد و اضافات ممتاز باشد و گذشته از خلاصه شروحی که

یاد شد از اختیارات *حاوی* رازی که ابن تلمیذ گرد آورده، و *بستان الاطبّاء* ابن مطران، و *فصول طبیّه* که از مجلس شیخ استفاده شده، و *ثمار المسائل الطبیّة* ابوالفرج عبداللّه بن طیّب، و *اجوبة المسائل* که ابن بطلان در *دعوة الاطبّاء* آورده و همچنین از *قراضهٔ طبیعیّات* و *نوادر المسائل* وکتب جالینوس در تشریح، و شرح ابن ابی صادق نیشابوری بر منافع الاعضاء جالینوس، و *خلق الانسان* ابوسهل مسیحی استفاده کردم و این کتاب را نزهة *الحکماء* و *روضة الاطبّاء* نامیدم که موسوم به *التّحفة السّعدیّة* است تا با این اسم تیمّن و با این رسم تفأل جسته باشم».

مؤلّف کتاب یعنی قطب‌الدّین شیرازی تاریخ آغاز تألیف کتاب را سال ششصد و هشتاد و دو هجری قمری ذکر کرده است.

چنانکه در آغاز این گفتار وعده داده شد جریان تحریر و ترجمه این پانزده گفتار که مجموعهٔ حاضر را تشکیل می‌دهد در طیّ این مقدّمه مشخّص و معیّن گشت و بسیار خرسندم که دانشجویان تاریخ پزشکی در اسلام و ایران مطالب مربوط را در این مجموعه به آسانی می‌یابند و نیاز به مراجعه به کتابها و مجلاّت مختلف که این گفتارها قبلاً در آنها آمده ندارند.

در پایان چند نکته را به خوانندگان ارجمند تذکّر می‌دهد. یکی آن‌که چون تحریر این گفتارها در جاهای مختلف صورت گرفته یک‌نواختی در همهٔ منابع و مآخذ دیده نمی‌شود یعنی فی المثل در دو جای مختلف از دو چاپ یک مأخذ استفاده شده است. در هر حال فهرست منابع و مآخذ پایان مجموعه کمک بسیاری به دانشجویانی که می‌خواهند مطالب را ردیابی کنند می‌دهد. نکتهٔ دوّم آنکه چون هر مقاله در زمان و مکان جدا از مقالات دیگر تحریر شده چه بسا که تکرار مطالب در این مجموعه مشاهده می‌شود که از این جهت از خوانندگان ارجمند اعتذار می‌جوید. نکتهٔ سوم آنکه در فهرست کتابها از آوردن نام کتابهای بقراط و جالینوس و رازی و بیرونی که اوّلی در گفتار ششم و دوّمی در گفتار چهارّم و سوّمی و چهارّمی در گفتار سوّم آمده است خودداری شده است.

نکتهٔ پایانی آنکه رسم الخطّ این مجموعه براساس ضوابط ناشر معیّن گردیده است فی المثل کلماتی همچون اسحاق و عبدالرّحمان و متوفّا و هیولا و مانند اینها در اصل اسحق و عبدالرّحمن و متوفّی و هیولی بوده است.

امید است که این مجموعهٔ ناچیز مورد پسند اهل علم و استفادهٔ دانشجویان گرامی قرارگیرد و خداوند این توفیق را به او عطا فرماید که مقالات دیگری را که در موضوع تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران آماده و یا در دست تألیف و ترجمه دارد در مجموعه‌ای دیگر منتشر سازد. **بلطفه تعالی و کرمه.**

(۱۸)

واژه‌های فارسی در کتاب تقویم الادویهٔ

حبیش بن ابراهیم تفلیسی

بنام نقش‌بند صفحهٔ خاک

ابوالفضل حُبَیش بن ابراهیم بن محمّد تفلیسی از دانشمندان قرن ششم هجری است که در علم صرف و نحو و لغت و نجوم و طبّ تبحّر و استادی داشته و آثار گرانبهائی دراین علوم از او بجای مانده است.

شرح احوال و زندگی او کاملاً مضبوط و مشخّص نیست و جسته گریخته از مقدّمه‌های کتابهایش برخی از نکات که مربوط به زندگی و آثار اوست استفاده می‌شود.

آنچه مسلّم است اینکه او با قلج ارسلان بن مسعود از سلاجقهٔ روم که در سال ۵۵۱ بسلطنت رسیده و در ۵۸۸ وفات یافته هم زمان بوده و بعضی از تألیفات خود از جمله *کامل التّعبیر* و *قانون الأَدب* را برای او تألیف کرده است و از پایان کتاب *وجوه قران* برمی‌آید که مؤلف هنگام تألیف کتاب یعنی سال ۵۵۸ در شهر قونیه زندگی می‌کرده و پیش از این تاریخ در سال ۵۴۵ *قانون الأَدب* و در سال ۵۵۰ *کفایة الطّب* را تألیف کرده و از این جهت بروکلمان سال وفات او را در حدود سال ۶۰۰ هجری ذکر می‌کند.

تا آنجا که بیاد داریم از آثار حبیش تا کنون کتابهای زیر چاپ شده است:

بیان الصّناعات بکوشش ایرج افشار (مجلّهٔ فرهنگ ایران‌زمین، دفتر ۴، جلد ۵، زمستان ۱۳۳۶)، وجوه *قرآن* بکوشش مهدی محقّق (دانشگاه تهران، ۱۳۴۰) *قانون الأدب* در سه مجلّد بکوشش غلامرضا طاهر (بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰).

درکتابخانهٔ بادلیان آکسفورد کتابی تحت عنوان *تقویم الادویة المفردة و الاغذیة* از حبیش تحت شماره pocock 389 موجود است ، اتمام کتابت این نسخه سال ۸۷۶ در بغداد بوده و قطع آن میان وزیری و رحلی است.

در صفحهٔ پیش از صفحهٔ عنوان نام دو تن آمده که نسخه را در اختیار داشته‌اند یکی: "هو الواثق بالرّحمان عمر بن السیّد عثمان سنة ۸۸۴" و دیگری: "دخل فی نوبت اقلّ خلق اللّه شمس الدّین محمّد الرّازی سنة ۱۰۴۶ بدار الخلافة قسطنطنیّه" و طغرائی از همین شمس‌الدّین رازی در وسط صفحه دیده می‌شود و نیز در طرف چپ صفحه مطایبه شیخ برهان‌الدّین با شیخ سیف‌الدّین باخرزی و پاسخ باخرزی به شیخ‌برهان‌الدّین بدین صورت آمده است:

هله ای شیخ سیف باخرزی — واللّه ار تو بارزنی ارزی
کی تو با آدمی توانی زیست — چون ترا گفته‌اند: باخرزی

جواب

ای خردمند طاعتی می‌کن — تا که آخر تو معصیت ورزی
بعد از این با تو زیست خواهم کرد — چون مرا گفته‌اند: باخرزی

و بدنبال آن نام شخصی بنام باقی افندی آمده و زیر آن این بیت دیده می‌شود:

بازار قهوه گرم شد و قدر باده کاست — آنهم ز بخت تیره و روز سیاه ماست

در صفحهٔ عنوان، نام کتاب چنین آمده است:

«کتاب تقویم الادویة المفردة و الاغذیة و تحقیق اسماءها بالسنة مختلفة و ماهیّاتها و مختارها و طبایعها، و منافعها و مضارّها و اصلاحها و مقدار الشّربة منها و اختیارات الاطبّاء و اقوالهم فی خاصیّتها لجمیع الاعضاء المتشابهة الاجزا، و الآلیة و تفرّق الاتّصال تالیف الحکیم ابی الفضل حبیش‌بن ابراهیم بن محمّدالمتطبّب التّفلیسی

نفعه اللّه بالعلم"

مؤلّف در آغاز کتاب می‌گوید: وقتی من کتابهای شانزده گانهٔ جالینوس را که اصول طبّ بشمار می‌آید قرائت و آنچه را که متقدّمان و متأخّران در صناعت طبّ نوشته‌اند تصفّح کردم، و نیز آنچه را که آنان در ادویهٔ مفرده و اغذیه که مادّه طبّ بشمار می‌آید و با آن حفظ صحّت و شفای امراض کامل می‌گردد مطالعه کردم و نظر خود را به کتاب دیسقوریدس که او را سبق شناسائی در داروهای مفرد و جنس‌های مختلف آن از بستانی و برّی و سهلی و جبلی است و مبالغه‌ای که او را در تحقیق شناسائی آنها در هفت باب است معطوف داشتم و همچنین به منابع زیر نظر افکندم:

آنچه را جالینوس در کتاب *ادویهٔ مفرده* خود در هفده مقاله یاد کرده است.

آنچه را که اریباسیوس و کسانی که پس از او بودند همچون حنین بن اسحق ثبت کرده‌اند.

آنچه را که محمّد بن زکریای رازی در کتاب معروف به *حاوی* توضیح داده است.

آنچه را که ابن عبدان اهوازی در کتاب معروف *ادویهٔ مفرده* خود جمع‌آوری کرده است.

آنچه را که احمد بن عبّاس در کتاب *کامل الصّناعة* معروف به *عضدی* تصنیف کرده است.

آنچه را که شیخ ابوسهل مسیحی در کتاب معروف به *مائهٔ* خود برگزیده است.

آنچه را که شیخ ابوالحسن بن عبدون ابن بطلان در گردآوری آن اهتمام ورزیده است.

آنچه را که شیخ الرّئیس ابوعلی بن سینا در کتاب خود معروف به *قانون* تقسیم و تبویب‌کرده و توضیح داده است و همچنین کسانی که پس از او آمدند مانند علی‌بن عیسی‌بن جزله.

او سپس می‌گوید:

برخی از آنان که نام بردم ماهیّت و صورت داروها را نشناختند و برخی دیگر منافع داروها را شناسائی کردند ولی از زیانها و مقدار استعمال آنها غافل ماندند.
سپس در ادامه این سخن می‌گوید:

چون این کاستی‌ها را در این کتابها دیدم و تصمیم گرفتم باندازهٔ وسع و طاقت خود بیشتر داروهای مفرد را در این کتاب خودگرد آورم و آن را در دو کتاب اوّل و دوّم قرار دادم بصورتی که دانشجویان بتوانند با آسان‌ترین روش بدان دست یابند.
او این کتاب را به المقتفی لأمرِاللّه امیرالمؤمنین که او را قائم مقام رسول خدا در میان مسلمانان می‌خواند تقدیم می‌کند.

او کتاب اوّل را بصورت جدول در سیزده خانه قرار داده و در هر یک از این خانه‌ها بصورت زیر مطالبی که مربوط به هر داروست یاد می‌کند.

خانه اوّل: نام دارو به زبان عربی، خانه دوّم نام دارو به زبان فارسی ، خانه سوّم نام دارو به زبان سریانی، خانه چهارم نام دارو به زبان رومی، خانه پنجم نام دارو به زبان یونانی. و می‌گوید: اگر با این زبانها نام داروئی را نیافتم نام هندی آن را با علامت های قرمز آوردم و در شناسائی این الفاظ از اصحاب آن زبانها تحقیق کردم مگر الفاظ یونانی که آنها را همچنانکه درکتابهای پیشینیان یافته بودم آوردم.

او سپس به توضیح درباره آنچه که در خانه‌های دیگر آورده بدین‌گونه می‌پردازد:
خانه ششم ماهیّت دارو که گیاه است یا درخت یا دانه یا برگ یا میوه، خانه هفتم خوب و بد آن داروها، خانه هشتم طبیعت آن داروها، خانه نهم منفعت آن داروها، خانه دهم زیانهای آن داروها به اعضای آلیه (= ابزاری) و اعضای متشابهة الاجزاء، خانه یازدهم کیفیّت دفع زیانهای آن داروها و معرّفی داروئی دیگر که مشابه آن داروهاست ولی زیان ندارد، خانه دوازدهم کیفیّت استعمال و مقدار آن داروها، خانه سیزدهم اختیارات او بر اساس آراء و اقوال پزشکان در خاصیّت آن داروها.

او می‌گوید که درکتاب اوّل از هفتصد و سی دارو و غذا یاد شده است و درکتاب دوّم داروهای کمیاب وکم استعمال را ذکرکرده و به کتاب اوّل ارجاع داده است و

در این کتاب از هشتصد و هشتاد دارو و غذا یاد شده است.

در این گفتار فقط آنچه راکه او در خانه اوّل و دوّم ازکتاب اوّل آورده یعنی نام داروها به زبان عربی و فارسی یاد می‌شود و آگاهیهائی که از برخی منابع بدست آمده به آن افزوده می‌گردد.

تو ضیحا" یادآور می‌شود که مؤلّف در بالای صفحات کتاب نوع فعل و عـمل داروها را بر اساس طبقاتی که خود یاد کرده بدین ترتیب آورده است:

افعال طبقات داروهای گرم (= حارّه):

مسخّن ، ملطّف، محلّل، جالی، مخشّن، مفتّح، مُرخی، منضج، هاضم، کاسرالرّیح، مقطع، جاذب، لاذع، مخمّر، محکّک ، مقرّح، اکّال، مفتّت ، معفّن، کادی، قاشر.

افعال طبقات داروهای سرد(= بارد):

مبرّد، مقوّی، رادع، مغلّظ، مفجّج، مخدّر.

افعال طبقات داروهای تر(= رطب):

مرطّب، منفّخ، غسّال، الموسّخ‌للقروح، مزلّق، مملّس.

افعال طبقات داروهای خشک (= یابس):

میبّس، مجفّف، قابض، عاصر، مسدّد، مغری، مدمّل، المنبت للّحم، خاتم.

در پایان کتاب یاد شده که استنساخ آن در ربیع‌الاخر سال هشتصد و هفتاد و شش هجری در مدینةالسّلام (= بغداد) صورت گرفته است.

در این گفتار ضبط کلمات براساس آنچه در نسخهٔ خطّی آمده صورت گرفته و هیچ تغییری در آنها داده نشده است.دربارهٔ برخی از واژه‌ها یادداشتهائی براساس برخی از کتابهای داروشناسی همچون صیدنهٔ بیرونی و *الابنیة عن حقائق الادویهٔ* هروی و همچنین کتابهای لغت همچون *مقدّمة الادب* زمخشری و *المرقاة فی اللّغة* ادیب نطنزی فراهم آمد که در پایان مقاله آورده شده و در فهرست لغات با اعداد داخل پرانتز مشخّص گردیده است.

اکنون واژه‌های داروئی که بر پایهٔ معادلهای فارسی الفبائی گردیده یاد می‌گردد:

خرگوش: ارنب ۶

خرما: تمر ۷۱

خرما هندی: تمرهندی ۷۱

خرمای تر: رطب ۶۵

خرم گیا: سراج قطرب ۴۷

خرنوب نبطی: ینبوت ۳۲ [۳۰]

خسرو دارو: خولنجان ۷۵

خشار: قلی (سریانی: قلی) ۶۳ [۳۱]

خمیر معروف (سریانی: حمیرا) ۷۵

خنجک: خرنوب ۷۴ [۳۲]

خوی: عرق ۵۱

خورپرست دشتی: ملوخیا (یونانی: ملوخیّا) ۴۳

خون سیاوشان: دم الاخوین ۱۹

خون: دم ۱۹

خیر بویا: خیری بویا ۷۶

خیرویه: خطمی ۷۵ [۳۳]

خیری زرد: خیری اصفر ۷۶

خیار معروف (سریانی: حیاری) ۷۶

خیار چنبر: خیار شنبر ۷۶

خیار به‌رنگ کوچک: ضغابیس ۷۷

خیار به‌رنگ: قثا ۶۱

خیری بویا: خیری بوا ۲۱

دادِی: مشهور ۱۸

دارچینی: دارصینی ۱۸

دارپلپل: دارفلفل ۱۸

دانه سمنه: حب السّمنه ۲۷

دانه منسم: حبّ المنسم (سریانی: بیری دمنسمی) ۲۸

دبد: معروف ۱۹

دبق: معروف (سریانی: دبقا) ۱۸

دراج: معروف ۱۸

درخت پشه: شجرةالبق ۶۸

درخت خار: امّ غیلان ۹

درخت زهرناک یمنی: عشر ۵۲

درخت شیشغان: دارشیشغان (سریانی: ایلانی شیشغانا) ۱۸

درخت ضرو: ضرو ۷۷

درخت غار: دهمشت ۱۹ [۳۴]

درخت قضم: تنوب ۷۱

درخت قطران: شربین ۶۸

درخت کندر رومی: شجرة المصطکی ۶۸

درخت کهربای: حوّر ۳۰

درخت مریم: بخور مریم ۱۱

دردی: ثقل (سریانی: ثقلی) ۷۲

دردی: معروف ۱۸

درمنه: شیح ۷۰ [۳۵]

عوسه: عوسج ۵۴
غاریقون: معروف (سریانی: غاریقون) ۷۸
غافت: معروف (سریانی: اغفت) ۷۸
غالیون: معروف (رومی: غالیون) ۷۸
غالیه: مشهور ۷۸
غوره: حصرم ۲۹
فاشرستین: معروف (یونانی: فاشرستین) ۵۵ [۴۷]
فاط: مشهور (سریانی: باطا) ۵۵
فراخ: بچهٔ کبوتر ۵۶
فقاع: معروف (تتخذ من خبزالحواری و نعنع و کرفس و غیره) ۵۷
فل بالهندیة مشهور (هو اصل النّیلوفرالهندی) ۵۷
فندق هندی: اکتمکت (سریانی: فندقی هندوانی) ۹
فندق هندی: رته ۶۵
فوبالهندیة معروف ۵۸
فواخت: معروف ۵۸
قاقله: معروف ۶۱
قثای هندی: بل ۱۴
قرنفل: معروف ۶۱
قزد: قسط (سریانی: قشتا) ۶۲

قطران: معروف ۶۳
قفرجهود: قفرالیهود ۶۳
قلقاس: مشهور (سریانی: قلقاسا) ۶۳
قنبیل: معروف ۶۴
قنف: قنب (سریانی: قنبی) ۶۳
قوفی: معروف ۶۴
قیسوس: مشهور (سریانی: قیسوسی) ۶۴
کاشم: معروف ۳۳
کاغذ سوخته: قرطاس محرق ۶۲
کافور: مشهور (سریانی: قافوری) ۳۳
کافوری: کافوریه (سریانی: قافوردنی) ۳۳
کاکس: قاقلی (سریانی: قاقلا) ۶۱ [۴۸]
کاکنه: کاکنج ۳۳
کاهو: خس ۷۴
کبابه: معروف ۳۳
کبک: قبج ۶۱
کبر: معروف ۳۳
کثیرا: معروف ۳۴
کدر: کادی ۳۳
کذو: قرع ۶۱
کرازمر: طراثیث ۳۱
کرکم: زعفران (سریانی: کرکما) ۲۵

منابع و مآخذ

(۱) زعرور را بپارسی ازدف خوانند. ابنیه ص ۱۷۲. (۲) یبروح دو جنس است هندی و نبطی. هندی را یبروح الصّنم گویند. ابنیه ص ۳۴۷. (۳) تصجیف ارماک. صیدنه ص ۳۶. (۴) سپندانک. ابنیه ص. ۱۰۵. (۵) اسبغول را معرّب کرده‌اند و معرّب او اسفیوش است. صیدنه ص ۴۹۸. (۶) انجدان بالسّریانیّه انکزانا اوکاما و بالفارسیّة انگذان. صیدنه ص ۸۲. (۷) عنب الثّعلب بالفارسیّة روبارزج. صیدنه ص ۴۳۹، سگ انگور. المرقاة ص ۱۵۰. (۸) بقلة الحمقاء بالفارسیّة بفرخ و فربهن. صیدنه ص ۱۱۸. (۹) عصاالرّاعی بالفارسیّة صد پیوند، برسیان دارون یعنی عصاالرّاعی. صیدنه ص ۴۳۰. (۱۰) فراستوک، پراستوک، پرستو. مقدّمة الادب ذیل «خُطّاف». (۱۱) الکشوث: سرند. المرقاة ص ۱۵۰. (۱۲) قنابری نبات برغست را گویند، اهل سیستان بچند گویند و اهل ری هنجمک گویند. صیدنه ص ۱۵۰. (۱۳) الخلاف بالفارسیّة بید سپیذ. صیدنه ص ۲۵۴. (۱۴) برنجاسف هوبرنج اسف (=اسب) عرّب فقیل ارزالخیل و بالفارسیّة بوی مادران. صیدنه ص ۱۰۶. (۱۵) بسباسه را به زبان پارسی سبزدار گویند. صیدنه ص ۱۰۹. (۱۶) فرنجمشک ابنیه ص ۲۴۲. (۱۷) محروت بالفارسیّة گزانگذان. صیدنه ص ۵۶۹. (۱۸) اصابع صفر و هو بالفارسیّة انگشت زرد. صیدنه ص ۵۸. (۱۹) الوج بالفارسیّة وژ. صیدنه ص ۶۱۴. (۲۰) ثیل را پارسیان در بعضی مواضع فرزد گویند ص ۱۶۳. (۲۱) فیلزهرج. صیدنه ص ۲۱۸. (۲۲) یسمّی بالفارسیّة پیاز موش و موشان پیاز. صیدنه ص ۵۱. (۲۳) بط بزرگ که بتازی او را اوز خوانند. ابنیه ص ۲۸۹. (۲۴) دوقو اهل ری آن را نهمنک گویند. صیدنه ص ۲۷۴. (۲۵) قرطم بالفارسیّة کاکیان. صیدنه ص ۲۸۶. قرطم بپارسی گاوجیله باشد. ابنیه ص ۲۴۹. (۲۶) طحلب: چغزواره، جامهٔ غوک، چادر چغز، چغز لاوه. مقدّمةالادب ص ۷۳. (۲۷) بُسّر: غورهٔ خرما، خرمای خام و نارسیده. مقدّمة الادب ص ۱۰۷. (۲۸) خبازی بپارسی پنیرک است. ابنیه ص ۱۲۷. (۲۹) بیشتر زندگان را بکشد خاصّه خر را.

ابنیه ص ۱۵۵. (۳۰) ینبوت و هو بالفارسیّة زنکورج. صیدنه ص ۶۴۰. (۳۱) همان شخار است. (۳۲) خرنوب بالفارسیّة زنگ فلج و بالبلخیّة چنگک. صیدنه ص ۲۴۳. (۳۳) خطمی بالفارسیّة خیروج. صیدنه ص ۲۳۸. (۳۴) دهمست درختی است که چون سوخته شود بوی خوش ازو بمشام رسد. صیدنه ص ۲۷۹. (۳۵) درونج و هو بالفارسیّة درونک. صیدنه ص ۲۶۸. (۳۶) راتینج صمغ صنوبر است. ابنیه ص ۱۶۷، بفارسی سندروس گویند. صیدنه ص ۲۸۸. (۳۷) فوّة الصّباغین بالفارسیّة روین و بجرجان روغناز. صیدنه ص ۴۷۱. (۳۸) النّحاس المحرّق بالفارسیّة روی سپید سوخته. صیدنه ص ۶۰۴. (۳۹) ازهری گوید گیاهی که او را شبت گویند در لغت فارسی اشود بوده است. صیدنه ص ۳۶۵. (۴۰) بالسّجزیة دندان جانان. صیدنه ص ۶۱۵. (۴۱) غوشنه بالتّرمذوبلخ « غوینک » صیدنه ص ۴۵۲. (۴۲) قریب من الغوشنه فی الطّعم. صیدنه ص ۳۶. (۴۳) ورل جانوری است کهتر از سوسمار. مقدّمة الادب ص ۴۵۷. چیزی باشد چون سوسمار. بلغه ص ۲۴۵. (۴۴) حندقوقی بالفارسیّة دیوسبست. صیدنه ص ۲۲۴. (۴۵) حسک = شکوهج. صیدنه ص ۲۱۵. (۴۶) عبیثران درختی است که بوی او خوش بود و بر اطراف او خارها باشد. صیدنه ص ۳۶۸. (۴۷) فاشرشیتن بالفارسیّة شبت بدار. صیدنه ص ۴۵۴. (۴۸) بالفارسیّة کاکل. صیدنه ص ۴۷۸. (۴۹) طلخشقوق بالفارسیّة تالکن. صیدنه ص ۶۱۰. (۵۰) صمغدا- حرشف کنگرزد و هو صمغ الکنکرو هو الحرشف. صیدنه ص ۵۴۵. (۵۱) گیل دارو بالفارسی. صیدنه ص ۵۵۰. (۵۲) الیتوع بالفارسیّة اسفید کشیر. صیدنه ص ۶۳۷.(۵۳) خنثی سریش است و او گیاهی است که جلا دهد. ابنیه ص ۱۳۶. (۵۴) هوالمعروف بحبّ الملوک. ص ۵۶۵. (۵۵) و امّا ظنّ بعض النّاس بانّها(= آذان الفار) المرزنجوش فهو خطأ و متخیّل من الاسم فإن مرز هو الفار,إلاّ انّ هذه لیست بالمرزنجوش. صیدنه ص ۳۳. (۵۶) بالفارسیّة مرماهوز. صیدنه ص ۵۷۱. (۵۷) مشکطرامشیر، مشکطرامشیع. صیدنه ص ۵۸۰. (۵۸) بالفارسیّة سابیزک والمتطبّبون یسّمونه المغد. صیدنه ص ۵۵۹. (۵۹) جندبیدستر: پارسیان خزمیان. فزاری گوید به پارسی او را خزدو گویند. صیدنه فارسی ج ۲ ص ۲۱۹.(۶۰) بالفارسیة همیشه

بهار. صیدنه ص ۲۲۹. (۶۱) بالفارسیّة ناخن پریان، ناخن خوش. صیدنه ص ۶۱. (۶۲) المصطکی: علک رومی. المرقاة ص ۴۸. نامش بناست خوانند و او را مصطکی نبطی گویند. ابنیه ص ۵۴. (۶۳) بالفارسیّة شفتل. صیدنه ص ۶۰۷. (۶۴) هوم المجوس بالفارسیّة آفتاب پرست. صیدنه ص ۶۳۰. (۶۵) هیو فاریقون بالفارسیّة مرودشتی. صیدنه ص ۶۳۱. (۶۶) سورنجان بالفارسیّة لعبت بربری. صیدنه ص ۳۵۵.

(۱۹)

ترجمهٔ منثور و منظوم و شرح و توضیح لغات و تعبیرات قصیدهٔ لامیّة العجم طغرائی اصفهانی

ای نام تو مطلع کلام همه کس

استاد مؤیّدالدّین ابواسماعیل اصفهانی معروف به طغرائی از شاعران بزرگ قرن پنجم و ششم هجری است که در سال ۴۵۳ هجری مطابق با ۱۰۶۱ میلادی در جی از نواحی اصفهان متولّد شده است. کلمهٔ «طغرائی» که نسبت به طغراست به کسانی گفته می‌شد که سمت منشی‌گری در دربارها را داشتند و نامه‌ها و فرمان‌ها را مصدَّر به طغرا می‌کردند. در تعریف طغرا گفته شده که آن طرّه‌ای است که در بالای منشورها و فرمان‌ها پیش از بسم‌اللّه با خطّ درشت نوشته می‌شد و در آن نام و القاب پادشاه ذکر می‌گردید. لقب دیگر او منشی بود که سمعانی او را یکی از سه تن برمی‌شمارد که دارای این لقب بوده‌اند و از او به عنوان «صدر العراق و شهرة الآفاق» یاد می‌کند. و یاقوت او را به عنوان **آیة بالکتابة و الشّعر** می‌خواند. او مدّتی در خدمت سلطان ملکشاه بن الب ارسلان بود و سپس در دربار سلطان محمّد سلجوقی متولّی دیوان طغرا و صاحب دیوان انشا گردید و پس از او همین سمت را در دربار پسرش سلطان مسعود بدست آورد و وقتی میان سلطان مسعود و سلطان محمود برادرش جنگی در نزدیکی همدان درگرفت و محمود پیروز شد، طغرائی از نخستین کسانی بود که به اسارت درآمد و برخی از حسودان نزد کمال‌الملک

نظام‌الدّین سمیرمی، وزیر محمود، سعایت او را کردند و به کفر و زندقهٔ او نزد سلطان محمود شهادت دادند و سلطان گفت: **قد ثبت عندی فساد دینه و اعتقاده.** سپس فرمان قتل او را صادر کرد و در سال ۵۱۵ و بروایتی ۵۱۸ هجری مقتول گردید.

از طغرائی دیوان شعری باقی مانده که در سال ۱۳۰۱ در مطبعة الجوائب قسطنطنیّه چاپ شده و چاپ دیگری از آن با تحقیق دکتر علی جواد طاهر و دکتر یحیی جبوری در سال ۱۳۹۶ صورت گرفته که بوسیلهٔ دارالقلم درکویت منتشر شده است.

از میان اشعار طغرائی قصیدهٔ لامیّة *العجم* بیش از همه شهرت یافته چنانکه یاقوت دربارهٔ آن گفته است: **تَدَاوَلَتْهَا الرُّواةُ و تَنَاقَلَتْهَا الألْسُن.** طغرائی این قصیده را در رقابت با قصیدهٔ لامیّة *العرب* از شمس بن مالک ازدی ملقّب به شنفری از شعرای دورهٔ جاهلیّت متوفّی ۵۱۰ میلادی ساخته که با این مطلع آغاز می‌شود:

أقِیمُوا بَنِی اُمّی صُدُورَ مَطِیِّکُمْ　　فَإنّی إلیٰ قَوْمٍ سِواکُمْ لأمْیَلُ

پس از طغرائی دیگران نیز به تقلید او لامیّه ساخته‌اند که از میان آنها می‌توان لامیّة الرّوم و لامیّة الهند را نام برد که حاجی خلیفه و دیگران از این دو قصیده یاد کرده‌اند .

بر لامیّة *العجم* شروح متعدّدی نوشته شده که از مهمترین آنها شرح لامیّة *العجم* صلاح‌الدّین ایبک صفدی است که به *الغیث المسجّم فی شرح* لامیّة *العجم* اشتهار دارد. چون لامیّة *العجم* دارای مضامین اخلاقی و پند و اندرز است بسیار مورد توجّه دانشمندان و نویسندگان قرار گرفته و در کتب تاریخی و ادبی به ابیات آن استشهاد جسته شده است. برای آگاهی بیشتر از احوال او رجوع شود به *معجم الادباء*، یاقوت حموی، ج ۱۰، ص ۵۶ تا ۷۹.

لامیّة العَجَم

اَصالَةُ الرَّأيِ صٰانَتْنی عَنِ الخَـطَلِ وَ حِلْيَةُ الفَضْلِ زَانَتْنِی لَدَی العَطَلِ

استواری رای مرا از لغزش نگهداری کرد و زیور دانش هنگام بیکاری مرا آراست.

رأی ستوارم نگهدارد ز حرف سرسری زیـور فـضلم بـیارایـد گـه بـی زیـوری

اَصالت: مصدر ثلاثی مجرّد، **اَصَلَ الشَجَرُ اَصَالةً**، یعنی ثابت و راسخ شـد ریشـهٔ درخت. **رَأیْ**: مصدر ثلاثی مجرد، جمع آن آراء و مقلوب آراء بصورت اَرآء آمده، یعنی اعتقاد و بینائی دل. **صانَتْ**: فعل ماضی مونث از مصدر صَوْنْ و صِـیانَتْ و صِیان، یعنی نگاهداشتن. **نی**: نون برای وقایه است و یا ضمیر مفعولی و لازم است قبل از یاء متکلّم نون وقایه آورده شود. ابن مالک گفته:

و قَبْلُ یاء النَفسِ مَعَ الفِعْلِ اُلْتُزِمْ نُـونُ وِقـایةٍ و لَـیسی قَـدْ نُـظِمْ

خَطَل: مصدر ثلاثی مجرّد، **خَطَلَ فی کَلامِهِ خَطَلاً**،یعنی لغزید در سخنش لغزیدنی. **حِلیه**: زینتی که انسان خود را بآن میاراید، جمع: حلی. **زانتْ**: فعل ماضی مونث از مصدر زَیْنْ، یعنی آراستن و زینت دادن. **عَطَل**: مصدر ثلاثی مجرّد، **عَطَلَتِ المرءةُ**، یعنی زن بی آرایش شد و سپس به معنی بیکاری بکار رفته.

مَـــجْدي اَخْـــيِراً وَ مَـــجْديِ اَوَلاً شَـرَعٌ
والشَّمسُ رَأدَ الضُحیٰ کالشَّمسِ فِی الطَـفَلِ[1]

بزرگی من اکنون و بزرگی آغازم یکسان است چون خورشید آغـاز روز کـه مـانند خورشید انجام روز است.

در شرف امروز با دیـروز یکسـانم از آنک
نیمروز و شب بود یکسان عروس خاوری

مَجْدْ: یعنی بزرگی و بزرگواری و جوانمردی. **اَخیر**: فعیل بمعنی فاعل، یعنی آخِر

ضدّ اوّل. **شَرَع**: بفتح و سکون را، یعنی همانند بودن، مذکّر و مؤنّث آن یکسان است. **راد الضُحیٰ**: ضُحی تابندگی خورشید و راد بلندی آنست و در *منتهی الارب* غایت چاشت معنی شده. **طَفَل**: آخر روز نزدیک غروب و به معنی تاریکی نیز آمده است.[۲]

فیمَ الإقامَةُ بِالزَوْرَاء لا سَکَـنـي   بِهٰا و لا نٰاقَتِي فیهٰا و لا جَمَلی[۳]

برای چیست ماندن من به زوراء در حالیکه مایه آرامش و ناقه و جملی مرا در آنجا نیست.

کی توان بی‌خانمان آسود در بغداد از آنک

نسیت ما را اُشتری آنـجا نـه مـاده نـه نـری

فیمَ: مخفّف فیما مانند علامَ و اِلامَ و حتامَ و عمَّ و بِمَ. در قرآن است: **عَمَّ یتساءلون**. شاعر گوید:

اِلامَ اُلامُ و حـــتیٰ مـتیٰ   اُعاتبُ فی حب هذا الفـتیٰ

اِقامت: مصدر باب افعال، اجوف واوی، یعنی ایستادگی و ماندن و منزل نمودن در جائی. **زوراء**: نام بغداد است. **سَکَن**: چیزی که بوسیله آن برای انسان آرامش پیدا شود. **ناقه**: شتر ماده. **جَمَل**: شتر نر.

ناءٍ عَنِ الاَهْلِ صِفْرُ الکَفِّ مُنْفَرِدٌ   کالسَیْفِ عُرِّیَ مَتْناه عَنِ الخِـلَلِ

دور از خانواده و تهی دست و تنهایم چون شمشیری که دو برش از نقش و نگار عاری باشد.

من از یاران دور ماندم دست خـالی مـنفرد

همچو شمشیری که ماند از زر و زیور عَری

ناءٍ: اسم فاعل از مصدر نَأی، یعنی دوری. **اَهْل**: اسم جمع است و مفردی از لفظ خود ندارد، یعنی خانواده وگاهی "ها" تبدیل به "همزه" میشود و بصورت "آل" در

میاید از این جهت مصغّر آل اُهَیْل است زیرا قاعده است که **التصغیرُ یرّدُ الاشیاءَ الی اصلها. صِفْر**: تهی و خالی و نیز به نقطهٔ گفته میشود که از ارقام عدد خالی باشد. **کف**: کف دست و صفر الکف: تهیدست. **مُنْفَرِد**: اسم فاعل ثلاثی مزید از باب انفعال از مصدر انفراد، یعنی تنها. **عُرِّیَ**: ماضی مجهول ثلاثی مزید از باب تفعیل ناقص یائی از مصدر تَعْرید، یعنی برهنه و مجرّد بودن. **متناهُ**: تثنیه متن و نونش بجهت اضافه ساقط شده و مراد از دو متن، دو بَرِ شمشیر است. **خِلل**: جمع خلد، یعنی زراندود شمشیر.

فلا صَدِیْقَ إلیهِ مُشْتَکیٰ حَزَني و لا اَنِیْسَ إلیهِ مُنْتَهیٰ جَذَلي

نه دوستی در آنجا که گله گاه اندود من باشد و نه همدمی در آنجا که فرجام گاه شادی من باشد.

همدمی کو تا بدو از غم شکایتها برم مونسی کو تا بگویم شادیم را بر سری

صَدِیْق: صفت مشبهه از مصدر صدق، یعنی دوست. **مُشْتَکیٰ**: اسم مفعول از باب افتعال از مصدر اشتکاء و اسم زمان و مکان نیز هست و در اینجا اسم مکان است. **حَزَن**: غم و اندوه. **منتهیٰ**: مانند مشتکیٰ اسم زمان و مکان و اسم مفعول از مصدر انتهاء و در قرآن است: **و الیٰ ربِّک المنتهیٰ**. **جَذَل**: شادی و خوشی.

طٰال اغترابِیَ حتّیٰ حَنَّ راحِلَتي وَ رَحْلُها وَ قَریٰ العَسّالةِ الذُّبُلِ

دراز شد دوری من چندانکه نالید شتر من و رحل آن و سرنیزه‌های لرزان باریک.

غربتم چندان دراز آمد که نالید اُشترم بار و لرزان نیزه نیز آمد به ناله گستری

طٰال: ماضی اجوف واوی از مصدر طول، یعنی دراز شد. **اغتراب**: مصدر باب افتعال، یعنی دور گردیدن از دیار خویش. **حَنَّ**: ماضی مضاعف از مصدر حنین، یعنی نالهٔ شتر. **راحله**: ستور بارکش و شتریکه بر آن رحل افکنند. **قری**: بُن نیزه یا سر آن یا تیزی و نوک نیزه و دم شمشیر. **عساله**: جمع عسال، یعنی نیزهٔ جنبان و لرزان.

ذبل: جمع ذابل تیزی و باریکی و از صفات نیزه است. قناً ذابل، یعنی نیزهٔ باریک.

و ضَجَّ مِنْ لَغَبٍ نِضْوي و عَجَّ لِـما ألقی رِکابي و لَجَّ الرَّکْبُ في عَذَلي

شترم از خستگی بفریاد درآمد و بدان سختی که دید بانگ برکشید و شتر سواران در سرزنش من ستهیدند.

وان نزار اشتر ز رنج راه و دیگر اشتران ناله سر دادند و یاران رابه سر بد داوری

ضَجَّ: ماضی مضاعف از مصدر ضجیع، یعنی نالیدن و فریاد زدن. **لَغَب**: خستگی و رنج و همینطور لغوب و در قرآن است: **ما مَسَّنا من لغوبٍ**. **نِضْو**: شتر لاغر و نضوة مؤنّث آن است. **عَجَّ**: ماضی مضاعف از مصدر عجیج، یعنی آواز برداشتن و بانگ کردن. **رِکاب**: شتری که بدان سفر کرده شود جمع آن رُکْبْ و رکائب. **لَجَّ**: ماضی مضاعف از مصدر لجاج و لجاجت، یعنی ستهیدن و پیکارکردن. **عَذَل**: سرزنش.

اُريدُ بَسْطَةَ کَـفٍّ اَسْـتَعينُ بِـها علیٰ قَضاءِ حُقُوقٍ لِلْعُلَی قِـبَلي

از روزگارگشاده دستی میخواهم تا یاری جویم بدان برگزاردن حقهائیکه از بزرگی بر عهده دارم.

رنج ره هموارکردم تا گشاید دست مـن شاید از خود باز پردازم حـقوق بـرتری

اُريدُ: مضارع متکلم وحده از باب افعال از مصدر اراده. **بَسْطة**: فراخی و دست رس. **استَبِیعنُ**: مضارع متکلّم وحده، بـاب اسـتفعال از مـصدر اسـتعانت، یـعنی یـاری خواستن استعنتُهُ: به یاری خواستم از وی. **قضاء**: اداکردن، رواکردن، وام گزاردن. **حقوق**: جمع حق، ضدّ باطل و در اینجا مقصود چیزی است کـه بـر عـهده دارد شخص ازکرم و جود. **العُلیٰ**: بزرگی و شرافت، جمع معالی. اگر مفتوح العین باشد ممدود: عَلاء و اگر مضموم العین باشد مقصور است: عُلیٰ. **قِبَل**: نزد و طاقت.

الدَّهْرُ يَعْکِسُ آمالي و يُـقْنِعُني مِنَ الغَنيمَةِ بَعْدُ الکَـدِّ بِـالقَفَلِ[۴]

روزگار امیدهایم را وارونه میکند و پس ازکشیدن رنج از غنیمت مرا به بازگشت راضی میکند.

روزگار آمال من وارون کند واداردم   بی‌غنیمت بازگردم بعد از آن چالشگری

دَهْر: روزگار و زمان، جمع آن دُهُور. **یعکس**: مضارع ثلاثی مجرد از مصدر عکس بمعنی واژگونه کردن و آخر چیزی را در اول آن درآوردن. **آمال**: جمع امل: آروز و امید. **یُقنع**: مضارع باب افعال از مصدر اقناع و مصدر ثلاثی آن یعنی خورسند گردیدن به قسمت خود. **غنیمت**: پیروزی بمالی بی دسترنج یا مالی که از حرب با کفار بدست آید، جمع غنائم. **قفل**: بازگشت از سفر و به جماعتی که از سفر برمیگردند قافله گویند.[۵]

و ذي شَطَاطٍ كَصَدْرِ الرُّمْحِ مُعتَقِلٍ   بِمثلِهِ غير هَيَّابٍ و لا وَكِلِ[۶]

بسار است بالائی که مانند سینه نیزه بود و نیزه میان رکاب و پای نهاده ناترسان نستوه.

ای بسا نیزه قدی درکف گرفته نیزه‌ای   مرد بی‌باکی که باشد از زبونیها بری

و: حرف جر بمعنی رُبَّ. **ذی**: از اسماء سِته که در حالت جر با یا آورده میشود، یعنی صاحب. **شطاط**: بفتح وکسر شین: راست قامت. **مُعتقل**: اسم فاعل افتعال از مصدر اعتقال، **اِعْتَقَل رَمحه**: نیزه را میان رکاب و پای نهاد. **هیّاب**: هیوبه، هیابه، هیبان: ترسان و بددل و آنکه از وی ترسند. **وَکل**: صفت مشبهه مرد عاجزکه کار خود را بدیگری سپارد و بر وی تکیه نماید.

حُلُو الفُكاهَةِ مُرِّ الجِدِّ قَدْ مُزِجَتْ   بِشِدَّةِ البَأسِ مِنهُ رِقَّةُ الغَزَلِ[۷]

شیرین شوخی و تلخ جدّی و نرمی سخنش با سختی دلیریش آمیخته شده بود.

وقت شوخی باحلاوت گاه جدّ حنظل صفت

بأس با لطف غزل دارد به جانش همبری

حُلو: شیرینی ضدّ مُرّ. **فُکاهة:** شوخی و خوش‌منشی. **مُرّ:** تلخی، ضدّ حلو. **جِدّ:** ضدّ فکاهت، درستی و راستی در کار. **مزجت:** ماضی مؤنّث از مصدر مَزْج، یعنی آمیزش. **شدّة البأس:** سختی در دلاوری. **رقّة الغزل:** نرمی در معاشرت و سخن گفتن **غَزَل:** سخنگوئی با زنان و عشقبازی.

طَرَدتُ سَرْحَ الکَریٰ عَنْ وِرْدِ مُـقْلَتِهِ وَ اللَّیلُ اَغریٰ سَـوامَ النَّـوْمِ بـالمُقَلِ

چرنده خواب را از دیدگانش راندم و شب چرندگان خواب را بدیدگان برمی‌انگیخت.

من غزال خواب می‌راندم ز چشمانش بیرون

گرچه می‌راند آن غزالان، شب به چشم عبهری

طردت: ماضی متکلّم وحده از مصدر طَرْد، یعنی راندن و دور کردن. **سَرْح:** ستور چرنده. **کریٰ:** خواب یا آغاز خواب. **ورد:** فعل بر آب آیندگان از مردم و شتر و گروهی از لشکر. **مقله:** پیه درون چشم که جامع سیاهی و سپیدی چشم است. **و:** واو حالیه. **اغریٰ:** ماضی باب افعال از مصدر إغرا: آزمند گردانیدن و برانگیختن. **سوام:** سائمه و سوام ستور چرنده. **نوم:** خواب، ضدّ یقظه. **مقل:** جمع مقله، سیاهی و سپیدی چشم.

وَ الرَّکْبُ مِیلٌ عَلَی الأکْوَارِ مِنْ طَرِبٍ صَاحٍ وَ آخِرُ مِنْ خَمْرِ الکَریٰ ثَـمِلِ

سواران بر پالانها خمیده‌اند، دسته‌ای شاد و هشیار و دسته‌ای از شراب خواب مست هستند.

از طرب روی جهاز اشتران خم گشته‌اند این هشیوار و دگر مست شراب احمری

رَکب: جمع راکب، مانند: صحب جمع صاحب، یعنی سواران. **میل:** جمع اَمْیَل آنکه بر زین راست نتواند نشست. **اکوار:** جمع کور پالان، یا پالان با ساختگی آن. **طَرَب:** صفت مشبّهه از مصدر طَرَب. **صاح:** اسم فاعل از مصدر صَحْو، هوشیاری و

هوشیار شدن از مستی. **ثمل**: صنعت مشبّهه یعنی کسیکه مستی او را برباید.

فَـقُلْتُ أدعُـوکَ لِـلْجُلّی لِـتَنْصُرَنِیْ وَ أنْتَ تَخْذُلُنِیْ فِی الحَادِثِ الجَـلَلِ

پس گفتم من بکار بزرگی میخوانمت تا یاریم کنی و تو در این پیش آمد بزرک مرا فرو میگذاری.

گفتمش می‌خوانمت تا یاورم باشی به عشق

ترک من گفتی درین محنت به سویم ننگری

ادعو: متکلّم وحدهٔ مضارع از مصدر دعا. **جلّی**: کار بزرگ، جریر گوید:

وَ إنْ دَعَوتَ إلیٰ جُلّیٰ وِ مَکْرُمَةٍ یَوماً کِراماً مِنَ الأقْوَامِ فَـادْعِینَا

تخذل: مضارع از مصدر خذل و خذلان، یعنی گذاشتن یاری. **جلل**: از الفاظ اضداد است: کار بزرگ و کار آسان. شاعر گوید:

وَ لإنْ عَفَوتُ لأعـفُونَ جَـلَلا وَ لَئِنْ سَطَوتُ لَمُوهِنٌ عَظْمِیْ

تَنَامُ عَیْنِیْ وَ عَیْنُ النَّجْمِ سَـاهِرَةٌ وَ تَسْتَحِیلُ وَ صَبْغُ اللّیلِ لَمْ یَحُلِ

آیا میخوابد چشم من در حالیکه چشم پروین بیدار است و دگرگون میشود و رنگ شب (سیاهی) برنگشته.

غافل از من خفتی چشم ستاره روشن است

تو دگر گشتی، نگشته رنگ چرخ اخضری

تنام: مضارع مؤنّث از مصدر نوم، یعنی خواب. **عین**: چشم، جمع آن عیون و اعین و اعیان، شاعر گفته: **کَأعْیَانِ الجَرَادِ المُنَظَّمِ**. **نجم**: ستاره و در صورت اطلاق مقصود ثریّا (= پروین) است. **ساهرة**: اسم فاعل مؤنّث از مصدر سهر، ضدّ نوم، یعنی بیداری. **تستحیل**: مضارع مؤنّث باب استفعال از مصدر استحالت به معنی تغیّر. **صبغ**: رنگ و بکسر صاد: آنچه که بدان رنگ کنند. **یحل**: مضارع مجزوم که اصل آن یحول بوده.

فَهَلْ تُعِينُ عَلىٰ غَيٍّ هَمَمْتُ بِهِ وَ الغَيُّ يَزْجُرُ أحيَاناً عنِ الفَشَلِ

آیا یاری میکنی مرا بر گمراهی که بآن همت گمارده‌ام و گمراهی گاهی انسانرا از ترس باز میدارد.

سر به گمراهی نهادم ای رفیقان یارئی گمرهی گه مانع آید از عوار مضطری

تعین: مضارع مخاطب باب افعال از مصدر اعانت یعنی یاری کردن. **غيّ**: گمراهی و غویّ: گمراه. در قرآن است: **إنَّکَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ**. **یزجر**: مضارع از مصدر زجر بازداشتن و راندن. **احیان**: جمع حین یعنی وقت. **فشل**: کاهلی و سستی و بددلی.

إنِّی اُرِیدُ طُرُوقَ الحَيِّ مِنْ إضَمٍ وَ قَدْ حَمَاهُ رُمَاةٌ مِنْ بَنِی ثَعَلِ

من میخواهم شب بر قبیله یارکه در اضم است فرود آیم و تیراندازانی از طایفه بنی ثعل از آن جلوگیری میکنند.

در دیار یار خواهم شد از کوه اضم کان ز ابناء ثعل دارد نگهبان لشکری

ارید: مضارع متکلّم وحده باب افعال از مصدر ارادة یعنی خواستن. **طروق**: مصدر ثلاثی مجرد یعنی آمدن در شب. **حيّ**: قبیله و احیاء العرب قومی که بجائی فرود می‌آیند. **اضم**: کوهی است در سرزمین مدینه. **حما**: ماضی از مصدر حمایت: نگاه داشتن و یاری دادن. **رماة**: جمع رامی یعنی تیراندازان. **بنی ثعل**: نام طائفه است.

يَحْمُونَ بِالبِيضِ وَ السُّمْرِ اللِّدَانِ بِهِ سُودَ الغَدَائِرِ حُمْرُ الحَلْيِ وَ الْحُلَلِ

با شمشیر و نیزه‌های نرم نگهداری می‌کنند سیه زلفانی را که زیور و جامه سرخ دارند.

پاس می‌دارند با تیغ و درخشان نیزه‌ها

زان سیه زلفان زیور سرخ جامه عبقری

یحمون: مضارع از مصدر حمایت: نگهداری و یاری دادن. **بیض**: جمع ابیض: شمشیر، صفتی است که جای موصوف راگرفته. **سمر**: جمع اسمر: نیزه، صفتی

است که جای موصوف را گرفته. **لدان:** تثنیه لدن یعنی نرم. **به:** جار و مجرور ضمیر، به "می" برمی‌گردد. **سود:** جمع اسود: سیاه. **غدائر:** جمع غدیره: زلف. **حمر:** جمع احمر: سرخ. **حلی:** پیرایه و زیور. **حلل:** جمع حلّه: ازار و ردا و برد یمانی.

فَسِرْ بِنَا فِیْ ذِمَامِ اللَّـیلِ مُـعْتَسِفاً　　فَنَفْحَةُ الطِّیْبِ تَهْدِینَا إلَی الحِلَلِ

ما را در پناه شب از بیراه بسوی قبیله ببر، پس بوی خوش ما را بدان خانه‌ها رهبری میکند.

سـیر ده مـا را شب تـاریک از بـیراهـه‌ای

چون رساند بوی، ما را در حریم آن پـری

سر: امر از مصدر سیر. **ذمام:** جمع ذمّه بکسر و فتح: حق و واجب و حرمت و ابرو، اذّمه نیز جمعش آمده. **معتسف:** اسم فاعل باب افتعال از مصدر اعتساف یعنی بیراه رفتن. **نفحة الطیب:** بوی خوش. **تهدی:** مضارع از مصدر هدی و هـدایت. **حـلل:** جمع حله، خانه‌ای که به آن فرود میایند.

فَالْحِبُّ حَیْثُ العِدَا و الأُسْدُ رَابِـضَةٌ　　حَوْلَ الکِنَاسِ لَهَا غَابٌ مِنَ الأَسَـلِ[۸]

دوست در نزد دشمنان است و شیران گرد خانه‌اش جای‌گزین شده و برای شیران کنامی از نیزه است.

در نیستانی که بس شیر دلاور خفته است

در حـریم آن بـود مـا را غـزال مـعجری

حبّ: بکسر "حا" یعنی محبوب و دوست و بضم یعنی دوستی و محبّت. **عدا:** یعنی اعدا، دشمنان و این جمعی است که نظیر ندارد. **اسد:** جمع اسد: شیران. **رابضة:** اسم فاعل از مصدر بوض: اقامت نمودن بجائی.[۹]

کناس: خواب جای آهو. **غاب:** کنام شیر (بیشه، نیزار). **اسل:** در اینجا مقصود نیزه است.

نَؤُمُّ نَاشِئَةًبِالْجِزْعِ قَدْ سُقِيَتْ نِصَالُهَا بِمِيَاهِ الغُنْجِ وَ الْكَحَلِ

میخواهم دختری راکه در میان دشت پرورش یافته و پیکانهای نگاهدارنده او به ناز و سیاهی چشم آب داده شده.

نازنینی قصد من باشد کزو سیراب گشت
تیر مژگانش بـه آب عشـوه و افسـونگری

نومّ: مضارع متکلم مع الغیر از مصدر امّ یعنی قصد. **ناشئه:** اسـم فـاعل مـونث از مصدر نشو یعنی پرورش یافتن. **جزع**: میانه بیابان. **سقیت:** ماضی مجهول مونث از مصدر سقی یعنی آب دادن. **نصال**: جمع نصل دم شمشیر یا پیکان و بر نصول نیز جمع بسته شده. **غنج**:کرشمه و ناز. **کحل**: سیاهی بالای پلکها یا سرمه‌گون شدن چشم بسرشت.

قَدْ زَادَ طِيْبُ أحَادِيثِ الكِرَامِ بِهَا مَا بِالكَرَائِمِ مِنْ جُبْنٍ وَ مِنْ بَـخَلِ

ترس و زفتی زنان بخشنده به خوشبوئی سخنان-جوانمردان افزود.

صحبت بخشنده مردان را بسی خوشتر کـند
آنـچه تـرس و بـخل بـاشد در زنـان چـادری

زاد: ماضی از مصدر زیادت. **طیب**: بوی خوش. **احادیث**: جمع احدوثه افسانه و سخن سپس بخلاف قیاس جمع حدیث شده. **کرام**: جمع کریم، صفت مشبهه از مصدرکرم، یعنی جوانمردان و بخشایندگان. **کرائم**: جمع کریمه، مؤنّث کریم یعنی، زن جوانمرد و با مروّت و کریمتان به دو چشم گفته میشود. **جبن**: مـصدر، یـعنی ترس. **بخل**: رجلٌ بخل مرد بسیار زفت.

تَبِيْتُ نَارُ الهَـوَىٰ مِـنْهُنَّ فِـىْ كَـبِدٍ حَرَّىٰ وَ نَارُ القِرىٰ مِنْهُمْ عَلىٰ قُلَلِ

در شب آتش عشـق زنـهایشان در دل سـوزان شـعله‌ور است و آتش مـیهمانی از مردانشان بر سر کوهها زبانه میکشد.

آتش عشق زنانش در دلم سوزان بود   روشن از مردانش بینی بر قلل نار قری

تبیت: مضارع از مصدر بیتوته، یعنی بشب کردن کاریرا. **نار الهوی**: آتش عشق. **کبد**: دل، جمع اکباد. **حرّی**: مؤنّث، یعنی سوزان. **نار القری**: آتش میهمانی. **قلل**: جمع قله، سرکوه.

يَقْتُلْنَ أنضَاءَ حُبٍّ لا حِرَاکَ بِهِمْ   وَ يَنْحَرُونَ كِرَامَ الخَيْلِ وَ الإِبِلِ

زنانشان عاشقان رنجوری راکه جنبشی ندارند می‌کشند و مردانشان اسبان و شتران اصیل برای مهمانان سر میبرند.

می‌کشند اینان به نازی عاشقان زار را   می‌کشند آنان خیول و اشتران پروری

یقتلن: مضارع مؤنّث از مصدر قتل، یعنی کشتن. **انضاء**: جمع نضو، شتر لاغر و جز آن و مقصود عاشقانی است که عشقشان رنجور و ناتوان کرده. **حبّ**: مصدر، یعنی دوستی. **حراک**: جنبش. **ینحرون**: مضارع از مصدر نحر، سر بریدن و ذبح کردن. **خیل**:گلهٔ اسب، اسم جمع است. **ابل**: شتران، اسم جمع است.

يُشفَىٰ لَدِيغُ العَوَالِیْ فِیْ بُيُوتِهِمُ   بِنَهْلَةٍ مِنْ غَدِيرِ الْخَمْرِ وَ العَسَلِ

زخمیان به نیزه، در خانه‌های ایشان بیک آشامیدن از آبگیر شراب و عسل بهبود می‌یابند.

زخم نیزه خورده یابد در حریم او شفا

گر خورد یک جرعه از جامش شراب کوثری

یشفی: مضارع مجهول از مصدر شفا، یعنی بهبود یافتن. **لدیغ**: فعیل بمعنی مفعول، یعنی مار گزیده، جمع آن لَدْغیٰ مانند قتلی. **عوالی**: جمع عالیه، سرنیزه. **بیوت**: جمع بیت، یعنی خانه. **نهله**: یک آشامیدن و منهل آشامیدنگاه. **غدیر**: آبگیر و آب که سیل سپس گذارد. **خمر**: شراب. **عسل**: شیرهٔ زنبور نحل است بپارسی انگبین گویند. سعدی گوید:

چشمه از سنگ برون آرد و باران از میغ

انگـــبین از مگس نــحل و در از دریــا

لَـعَلَّ إلْـمَامَةً بِـالْجِزْعِ ثَـانِيَةً يَدِبُّ مِنْهَا نَسِيمُ البُرْءِ فِيْ عِلَلِي

امید است که دوباره در بیابان به قبیله فرود آیم تا باد بهبود از آنجا به دردهایم بوزد.

کاشکی در منزل جـانان گـذاری افـتدم

تا نسیم عافیت بر من وزد زان صـعتری

لعلّ: از حروف مشبهة بالفعل و برای ترجّی است. **المامة**: مصدر باب افعال، یعنی فرود آمدن و تا برای وحدت است. **جزع**: میانهٔ بیابان. **یـدبّ**: مـضارع از مـصدر دبیب، یعنی آهسته خرامیدن و نرم رفتن. **نسیم**: باد نرم. **برء**: مصدر و اهل حجاز به فتح با خوانند، یعنی به شدن از بیماری و برخاستن از آن. **علل**: جمع علّت، یعنی بیماری.

لا أكْرهُ الطَّعْنَةَ النَّجْلاءَ قَدْ شُفِعَتْ بِـرَشْقَةٍ مِـنْ نِـبَالِ الأعْـيُنِ النُّـجُلِ

ناخوش نیست مرا نیزه‌های پهن که جفت شده باشد بیک تـیر از مـژگان چشـمان درشت آن زنان.

طعنهٔ جانسوز نیزه نیست بر من ناگوار تـیز چشـمی گـر بـیندازد نگـار آزری

اکره: مضارع متکلّم وحده از مصدر کراهت و کراهیت و مکرهت، یـعنی نـاپسند داشتن. **طعنه**: طعن زدن با نیزه. تا برای وحدت. **نجلاء**: بزرگ و پهن. **شفعت**: ماضی مجهول مؤنّث از مصدر شـفع، یـعنی جـفت شـدن. **رشـقه**: رشـق مـصدر، یـعنی تیرانداختن. تا برای وحدت است. **نبال**: جمع نبله، تیر و نیزه. **اعین**: جمع عـین، یعنی چشمها. **نجل**: جمع نجلاء، فراخ و درشت.

وَ لا أَهَابُ الصِّفَاحَ البِيضِ تُسْعِدُنِيْ بِاللَّمْحِ مِنْ خِـلَلِ الأسْـتَارِ وَ الكِـلَلِ

نمیترسم از شمشیرهای پهن و سفیدی که به نگاهی از میان پرده‌ها و چادرها یاریم دهند.

کی بود باکی مرا در دل ز رخشان نیزه‌ها

با نگـاهی گـر کـند دزدانـه یـارم یـاوری

اهاب: مضارع متکلّم وحده از مصدر هیبت و مهابت، یعنی ترس. **صفاح**: جمع صحیفه، یعنی شمشیر پهناور. **بیض**: جمع ابیض، یعنی سفید. **تسعد**: مضارع مؤنّث باب افعال از مصدر اسعاد، یعنی یاری دادن. **لمح**: مصدر، یعنی نگریستن و دیدن به نگاه پنهان، لمحة: دزدیدگی نگاه و پنهان دیدگی. **خلل**: فاصله میان دو چیز، جمع خلال. **استار**: جمع ستر، یعنی چیزی که بآن می‌پوشانند. **کلل**: جمع کله، یعنی پرده و چادر.

وَ لا أُخِــلُّ بِــغِزْلانٍ أُغَــازِلُهَا   وَ لَوْ دَهَتْنِیْ أُسُودُ الغِیْلِ بِالغِیَلِ

و رها نمیکنم آهووشانی را که با من هم سخنی می‌کنند گرچه شیران بیشه مرا به سختیهائی دچار سازند.

کی کنم ترک غزالانی که معشوق منند   گرچه تازندم بناگه آن همه شیر جری

اخلّ: ماضی باب افعال از مصدر اخلال، یعنی رها کردن جائی را. **غـزلان**: جمع غزال، یعنی آهو و بر غزله هم جمع بسته شده. **تغازل**: مضارع مؤنّث باب مفاعله از مصدر مغازله، یعنی گفتگوی با زنان. **دهت**: ماضی مؤنّث دهته الداهیة بـه بـلای سختی دچارگردید. **اسود**: جمع اسد، یعنی شیر و بر اُسْدْ نیز جمع بسته شده. **غیل**: بکسر و فتح غین: بیشه شیر و جنگل و رودبار، جمع اغیال و غیول. **غیل**: و غوائل: سختی‌ها و مصیبت‌ها.

حُبُّ السَّــلامَةِ یُثْنِیْ هَـمَّ صَـاحِبِهِ   عَنِ المَعَالی و یغری المرء بالکسل

آسایش دوستی همت مرد را از بزرگی‌ها باز داشته و به کاهلی باز میخواند.

باز می‌تابد سلامت دوستی عزم تـرا   از معالی و کشاند جانب تن پـروری

حبّ: مصدر، یعنی دوستی و میل. **سلامت**: مصدر، یـعنی راحـتی و آسـودگی و تندرستی. **یثنی**: مضارع از مصدر یثنی، یعنی باز داشتن از حاجت. **هـمّ**: مـصدر، یعنی منتهای کوشش. **معالی**: جمع معلاة، یعنی بزرگی و بلندی در قدر و منزلت. **یغری**: مضارع باب افعال از مصدر اغراء، یعنی کسی را بـه کسـی یـا بـچیزی بـاز خواندن. **مرء**: یعنی مرد و از همین کلمه است مروّت یعنی مردانگی. **کسل**: مصدر، یعنی سستی و کاهلی.

فَـــإِنْ جَـــنَحْتَ إِلَـــیهِ فَـــاتَّخِذْ نَـــفَقاً   فِی الأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِی الجَوِّ فَاعْتَزِلِ [۱۰]

پس اگر بآسایش مایلی پناهگاهی در زمین و یا نردبانی در آسمان بگیر و از مردم دوری کن.

عافیت را خانه باید در بن غاری کـنی   یا که عزلت را به اوج آسمان باید پری

جنحت: ماضی مخاطب از مصدر جنوح، یعنی میل کردن. **اتّخذ**: فعل امـر بـاب افتعال از مصدر اتّخاذ، یعنی برگزیدن و گرفتن. **نفق**: راه باریک در زمین که بسوی جائی رود. **سلّما**: سلّم: نردبان، جمع سلالیم. **جوّ**: میان زمین و آسمان. **اعتزال**: فعل امر باب افتعال از مصدر اعتزال، یعنی کناره گزیدن و دورگردیدن و جدا شدن.

وَدَعْ غِمَارَ العُلیٰ لِلْمُقْدِمِینَ عَلیٰ   رُکُـــوبِهَا وَ اقْـتَنِعْ مِـنْهُنَّ بِـالبَلَلِ

گردابهای بزرگواری را به پیشی جویندگان بر سواری آن واگذار و به نـمی از ایـن گردابها قناعت کن.

کار دریا را به دست مرد دریـادار سپار

تو قناعت کن از آن دریا بدین اندک‌تری

دع: فعل امر، یعنی واگذارکن.[۱۱] **غمار**: جمع غمر، یعنی آب بسیار. **مقدمین**: جمع مقدم فاعل باب افعال از مصدر اقدام، یعنی پیشی جستن. **رکوب**: مصدر، یـعنی

برنشستن. **اقتنع**: امر باب افتعال از مصدر اقتناع. **بلل**: رطوبت کم، نم.

رِضَی الذَّلِیلِ بِخَفْضِ العَیْشِ مَسْکَنَةٌ وَ العِزُّ عِنْدَ رَسِیمِ الأینُقِ الذُّلُلِ

مرد فرومایه از بیچارگی به زندگی پست تن در میدهد و عزت در راه رفتن و کوشش شتران رام است.

خوار مایه تن به پستی می‌دهد در مسکنت

مرد را در سیر اشتر حاصل آید سروری

یرضی: مضارع از مصدر رضا و رضوان و مرضاة، یعنی پسند کردن. **ذلیل**: صفت مشبهه از مصدر ذلّ و ذلّت و مذلّت، یعنی پستی جمع أذلاً و أذلّه، ذل بکسر یعنی مهربانی. **خفض**: پائین و پست. **عیش**: زندگی معاش و معیش نیز هر دو مصدر است. **مسکنت**: فقر و حاجت. **رسیم**: نوعی از رفتار شتر. **انیق**: جمع ناقه، از روی قاعده باید انْوُق یا انیُق باشد ولی قلب شده. **ذلل**: جمع ذلول چهار پای رام و مطیع صفت مشبّهه است.

فَادْرَاءْ فِیْ نُحُورِ البِیْدِ جَافِلَةً مُعَارِضَاتٍ مَثَانِی اللُّجْمِ بِالجُدُلِ

بران با این شتران در سینه‌های بیابانها با سرعت در حالیکه لگام‌های جفت شده اسبان با مهارهای تافته شتران برابری می‌کنند در سرعت.

مرکب خود را شتابان در دل صحرا فکن

تا سبق گیرد لجامی با لجام دیگری

ادراء: فعل امر از مصدر درء و درءة، یعنی دورکردن و دفع نمودن. **نحور**: جمع نحر، یعنی پیش سینه و جای گردن بند و در اینجا استعاره است. **بید**: جمع بیداء، یعنی بیابان و از همین ماده است **باد الشی یبید ای هلک**. **جافله**: اسم فاعل مؤنّث از مصدر جفول، یعنی بشتاب رفتن. **معارضات**: جمع معارضه اسم فاعل مؤنّث از باب مفاعله برابری کردن با چیزی و پیشاپیش آمدن کسیرا. **مثانی**: جمع مثنی، جاء القوم

مثنی، یعنی اثنین اثنین: دو نفر دو نفر. **لجم**: جمع لجام، معرّب لگام، یعنی بستن گاه از روی ستور. **جدل**: جمع جدیل، یعنی مهار تافته در گردن شتر.

إنَّ العُلیٰ حَدَّثَتْنِیْ وَهْیَ صَادِقَةٌ فِیمَا تُحَدِّثُ أنَّ العِزَّ فِی النُّقَلِ[۱۲]

بزرگواری با من سخن گفت و راست گفت که عزت در حرکت و انتقال‌ها است.

دی معالی گفت با من این سخن از روی صدق

کز سفرها حاصل آید سرفرازی و سری

علیٰ: بزرگی و بلندی قدر ورزیدن و بلندی در منزلت. **حدّثت**: ماضی مؤنّث باب تفعیل از مصدر تحدیث، یعنی سخن گفتن. **صادقه**: اسم فاعل مؤنّث از مصدر صدق، یعنی راستی. **عزّ**: ضد ذلّ یعنی ارجمندی. **نُقَّل**: جمع نقله، یعنی برگردیدن و از جائی بجائی شدن.

لَوْ أنَّ فِیْ شَرَفِ المَأویٰ بُلُوغُ مُنیً لَمْ تَبْرَحِ الشَّمْسُ یَوماً دَارَةَ الحَمَلِ

اگر ماندن در جای شریف کسی را بآرزوهایش میرساند خورشید روزی دارهٔ حمل را ترک نمیکرد.

آفتاب از برج برّه نامدی هرگز برون پایگاه برتر ار بودی نشان مهتری

شرف: مصدر، یعنی بلندی و بزرگی. **بلوغ**: مصدر، یعنی رسیدن. **ماوی**: بفتح واو و کسر آن اسم مکان، یعنی پناه جای و جائیکه شب و روز در آن باشش کنند. **منی**: جمع منیه، یعنی آرزو. **لم تبرج**: دور نمیشد ترک نمیکرد. **شمس**: خورشید. **داره**: سرای و اخص از دار است و هر چیزی که محیط چیزی باشد و خرمن ماه و هاله. **حمل**: نام یکی از بروج دوازده‌گانه.

أهَبْتُ بِالحَظِّ لَو نَادَیتُ مَسْتَمِعاً وَ الحَظُّ عَنِّیَ بِالجُهَّالِ فِی شُغُلٍ

بخت را فرا خواندم اگر شنونده باشد و او از من رمیده و با نادانان سرگرم شده است.

بخت را دادم ندا کاش آن ندا را می‌شنید

کو ز من برگشته، با دونان کند همبستری

أهبت: ماضی متکلّم وحده باب افعال از مصدر إهابه، **أهَابَ بِالإبِل** بانگ زد بر آن بلفظ هاب هاب تا بایستد یا بازگردد. **حظّ**: بهره و بخت جمع حظوظ. **نـادیت**: ماضی متکلّم وحده باب مفاعله از مصدر ندا و مناداة، یعنی فریاد زدن.

مستمع: اسم فاعل باب افتعال از مصدر استماع، یعنی شنیدن و گوش فـرا دادن.

جهّال: جمع جاهل یعنی نادان. **شغُل**: پیشه و کار و سرگرمی و بصورت شُـغْل و شَغَل نیز آمده.

لَعَلَّهُ إنْ بَدَا فَضْلِیْ وَ نَقْصُهُم   لِعَیْنِهِ نَامَ عَنْهُمْ أوْ تَنَبَّهَ لِـیْ

شاید او اگر دانش من و نادانی آنان در برابر دیده‌اش هویدا شود از آنها چشم فرو بندد یا بر من چشم بگشاید.

من برآنم بخت دیگـر بـار دریـابد مـرا   گر ببیند نقص ایشان و ز من دانشوری

لعّل: از حروف مشبّهة بالفعل. **بدا**: ماضی از مصدر بدو، یعنی آشکار شدن. **فضل**: فزونی و دانش. **نقص**: ضدّ فضل، کم کردن در بهره و کم شدن. **عین**: چشم، جمع اَعْیُن. **نام**: ماضی از مصدر نوم، یعنی خوابیدن. **تنبه**: ماضی باب تفعّل از مصدر تنبّه به معنی بیدار و هوشیار شدن.

أُعَـلِّلُ النَّـفْسَ بِـالآمَالِ أرقُبُهَا   مَا أَضْیَقَ العَیْشَ لَولا فُسْحَةُ الأَمَلِ

نفس خود را بآرزوها سرگرم کرده و در انتظار آنها میباشم چقدر زندگی تنگ است هرگاه دامنه آرزو فراخ نباشد.

نفس خود را می‌فریبم بـا فـراوان آرزو   تنگ بودی زندگی بی آرزوی سرسری

اعلّل: مضارع متکلّم وحده باب تفعیل از مصدر تعلیل، یعنی مشغول کردن کسیرا به طعام و جز آن. **نفس**: جان، روح، روان. **آمال**: جمع امل، یعنی آرزو و امید. **ارقب**:

مضارع متکلّم وحده، یعنی درکمین و انتظارم. **ما اضیق**: فعل تعجّب. **فسحت**: مصدر، یعنی وسعت وگشایش. سعدی گوید:

فُسحت میدان ارادت بیار تا بزند مرد سخنگوی گوی

لَمْ أرْضَ بالعَیْشِ و الأیّامُ مُقْبِلَةٌ فَکَیْفَ أرضیٰ وَ قَدْ وَلَّتْ عَلیٰ عَجَلِ

بزندگی خرسند نبودم وقتی که روزگار بمن رو کرده بود حال چگونه خرسند باشم که شتابان از من رو برگردانیده.

گاه اقبال جهانم هیچ خرسندی نبود چون بود حالم به ادبار جهان ششدری

لم ارض: از مصدر رضایت، یعنی خشنودی. **عیش**: مصدر، یعنی زندگی معیشت و معاش مصدر میمی آن است. **ایّام**: جمع یوم و در اصل ایوام بوده، واو قلب به یا و ادغام در آن شده. **مقبله**: اسم فاعل مؤنّث باب افعال از مصدر اقبال، یعنی پیش آمدن و روی آوردن. **ولّت**: ماضی مؤنّث باب تفعیل از مصدر تولیه، یعنی اعراض کردن و دورگردیدن. **عجل**: یعنی سرعت و شتاب.

غَالیٰ بِنَفْسِیَ عِرْفَانِیْ بِقِیمَتِهَا فَصُنْتُهَا عَنْ رَخِیصِ القَدْرِ مُبْتَذَلِ

شناختم ارزش خود را، گرانبهایم کرد پس خود را از قیمت ارزان و پست نگهداشتم.

قیمت نفسم ز ارج معرفت بالا گرفت تا مصونش داشتم از ابتذال و بی‌مزی

غالی: ماضی باب مفاعله از مصدر مغالات، یعنی گران خریدن. **عرفان**: مصدر، یعنی شناختن. مصدر میمی آن معرفت. **قیمت**: عوض و برابر و ارزش چیز. **صنت**: ماضی متکلّم وحده از مصدر صون و صیانت، یعنی نگهداری. **رخیص**: ارزان. **قدر**: اندازه. **مبتذل**: اسم مفعول باب افتعال از مصدر ابتذال، یعنی پست و ناچیز بودن.

وَ عَادَةُ النَّصْلِ أنْ یُزهیٰ بِجَوهِرِهِ وَ لَیسَ یَعْمَلُ إلاّ فِی یَدَیْ بَطَلٍ

و خوی پیکان است که بجوهر خود ببالد و کارگر نیست مگر هنگامیکه در دست

دلاوری باشد.

تیغ جوهردار گر چه می‌درخشد برق‌وار

جوهرش پنهان بود بی پهلوان گوهری

عادت: خوی. **نصل**: پیکان تیر و پیکان نیزه و تیغ بی‌قبضه و کارد. **یزهی**: مضارع از **زَهَی الرَّجُلُ** نازید و بالید مرد. **جوهر**: معرّب گوهر، یعنی اصل و نژاد و ماده هر چیز. **یعمل**: مضارع از مصدر عمل و در اینجا مقصود بریدن است. **یدی**: در اصل یدین بوده، تثنیه ید، نونش باضافه ساقط شده. **بطل**: مرد دلاور، جمع ابطال و بطله زن دلاور.

مَا كُنْتُ أُوثِرُ أنْ يَمْتَدَّ بِیْ زَمَـنِیْ حَتّیٰ أرىٰ دَولَةَ الأوغَادِ وَ السَّفَلِ

نمیخواستم که روزگارم بدرازی کشد تا چیرگی سفلگان و فرومایگان را ببینم.

بهتر آن بودی که عمر من نگشتی بس دراز

تا که بینم سفلگان را بر سریر سروری

وثر: مضارع متکلّم وحده از باب افعال مصدر ایثار، یعنی برگزیدن و کرامت کردن. **یمتدّ**: مضارع باب افتعال از مصدر امتداد، یعنی دراز و کشیده شدن. **زمن**: و زمان روزگار و وقت، جمع ازمنه و ازمان و ازمن. **دولت**: ظفر و چیرگی. **اوغاد**: جمع وَغْدْ شخص پست که فقط در فکر شکم خود است. **سفل**: جمع سفله، ناکس و فرومایه.

تَـقَدَّمَتْنِیْ أُنَـاسٌ کَـانَ شَـوطُهُمْ وَرَاءَ خَطْوِیْ إذْ أمْشِیْ عَلىٰ مَهَلِ

مردمانی که نهایت سیرشان در پس گام من بود بر من پیشی گرفتند زیرا من بآهستگی راه میروم.

مردمی برتر شدند از من که گر پویان شوند

بازگویی در پیم باشند اندر قهقری

تقدّمت: ماضی مؤنّث باب تفعّل از مصدر تقدّم، یعنی پیشی گرفتن و جلو افتادن.

اناس: مردم وگاهی همزهٔ آن حذف میشود. **شوط**: تک تا نهایت. **وراء**: سپس و پیش از اضداد است. **خطو**: گام. **امشی**: مضارع متکلّم وحده از مصدر مشی، یعنی راه رفتن. **مهل**: آرامش و آهستگی و نرمی.

هٰذا جَزَاءُ امریءٍ أقرانُهُ دَرَجُوا مِنْ قَبْلِهِ فَتَمنَّیٰ فُسْحَةَ الأَجَلِ

این است سزای مردی که همسالانش پیش از او مردند و او آرزوی فراخی زمان برای خود کرده.

این بود اجر کسی کز رفته یاران شد جدا

باز خواهد دیر ماند در جهان ایدری

جزا: پاداش و مزد و سزا. **اقران**: جمع قرین، یعنی هم‌نشین و همسال. **درجوا**: **دَرَجَ القوم** بآخر رسیدند و مردند. **قبل**: نقیض بعد، یعنی پیش. **تمنّی**: ماضی باب تفعّل از مصدر تمنّی. **فسحت**:گشادگی و فراخی. **اجل**: نهایت زمان عمر و مدّت و مهلت.

وَ إنْ عَلانِیَ مَنْ دُونِیْ فَمَا عَجَبٌ

لِیْ أُسْوَةٌ بِانحِطَاطِ الشَّمْسِ عَنْ زُحَلٍ[۱۳]

اگر زیردست من بر من برتری جوید شگفتی نیست مرا اقتداست بخورشید که از ستاره کیوان پائین‌تر است.

ناکسی گر برتر از من شد نباشد بس عجب

آفتابم زیر کیوان در شمار اختری

علا: فعل ماضی از مصدر علو، یعنی بلندی. **دون**: نقیض فوق و شخص پست را نیز دون گویند. شاعر گوید:

إذَا مَا عَلا المَرْءُ رَامَ العُلیٰ وَ یَقْنَعُ بِالدُّونِ مَنْ کَانَ دُونَا

اسوة: پیشوا و اقتدا. در قرآن آمده: **لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللّـهِ أُسْوَةٌ حَسَنَة**.
انحطاط: مصدر باب انفعال، یعنی کم شدن بها و فرود آمدن در منزل. **شمس**:

خورشید، ستارهٔ روز، کوکب النّهاری. **زحل**: کیوان، نحس اکبر در مقابل مشتری (=اورمزد) که سعد اکبر است.

فَاصْبِر لَهَا غَیْرَ مُحْتَالٍ وَ لا ضَجِرٍ   فِیْ حَادِثِ الدَّهْرِ مَا یُغْنِی عَنِ الحِیَلِ

در برابر روزگار بردبار باش نه حیله‌گر و ملول زیرا پیش‌آمد روزگار مرد را از حیله‌ها بی‌نیاز میکند.

در گه بیچارگی صبری کن و آزاده باش
چون که دور آسمان خود می‌کند چاره‌گری

اصبر: فعل امر از مصدر صبر، یعنی شکیبائی نمودن. **محتال**: اسم فاعل باب افتعال از مصدر احتیال، یعنی حیله‌گری. **ضجر**: صفت مشبّهه، یعنی بیقرار و ملول. **حادث**: اسم فاعل از مصدر حدوث. **دهر**: روزگار، جمع دهور. **یغنی**: مضارع باب افعال از مصدر اغناء، یعنی بی‌نیاز کردن. **حیل**: جمع حیله، نیرنگ و مکر.

أعْدیٰ عَدُوِّک أدنیٰ مَنْ وَثِقْتَ بِهِ   فَحَاذِرِ النَّاسَ وَ اصْحَبْهُمْ عَلیٰ دَخَلٍ

دشمن‌ترین دشمنانت نزدیکترین کسی است که باو اعتماد کرده‌ای از مردم بترس و با آنها با نیرنگ آمیزش کن.

بدترین دشمن ترا آنکه بدو دل بسته‌ای
الحذر هر آشنا را محرم خود نشمری

اعدی: اسم تفضیل از مصدر عداوت، یعنی دشمن. **عدوّ**: دشمن. **ادنی**: اسم تفضیل از مصدر دنو، یعنی نزدیکی. **وثقت**: ماضی مخاطب از مصدر وثوق، یعنی اعتماد کردن. **حاذر**: فعل امر باب مفاعله از مصدر محاذره و حذار، یعنی با یکدیگر تخویف نمودن. **اصحب**: فعل امر از مصدر صحبت، یعنی یاری کردن و آمیزش نمودن. **دخل**: مکر و فریب و بیوفائی. در قرآن آمده: **لا تَتَّخِذُوا أیمَانَکُمْ دَخَلاً بَیْنَکُمْ**.

وَ إنَّمَا رَجُـلُ الدُّنْـیَا وَ وَاحِـدُهَا   مَنْ لا یُعَوِّلُ فِی الدُّنیٰا عَلَیٰ رَجُلٍ

همانا مرد یگانه دنیا کسی است که در دنیا بکسی تکیه نکند.

بهترین مرد جهان آنکس تواند بود کو   معتمد کس را نداند در جهان اغبری

رجل: یعنی مرد جمع رجال و رجالات و اراجل و به زن رجله نیز گویند. شاعر گفته:

مَـزَّقُوا جَـیِبَ فَـتَاتِهِمْ   لَمْ یُبَالُو حُرْمَةَ الرَّجُلَة

دنیا: مؤنّث ادنی، یعنی نزدیک‌تر، جمع دنا و نسبتش دنـیوی و دنـیاوی و دنـیی. **واحد**: اوّل عدد ولی مقصود در اینجا مردی است که دوّمی نداشته باشد. **یعوّل**: مضارع باب تفعیل از مصدر تعویل، یعنی اعتماد کردن و تکیه نمودن.

وَ حُسْنُ ظَنِّکَ بِالأیّامِ مَـعْجِزَةٌ   فَظُنَّ شَرّاً وَ کُنْ مِنْها عَلیٰ وَجَلٍ

خوش گمانی تو بروزگار ناتوانی است گمان بد کن و از آن ترسناک باش.

بـدگمان شـو بـهر دنـیا و از او در بـیم بـاش   چون نشان عجز باشد این همه خوش باوری

حسن: مصدر، یعنی خوبی. **ظنّ**: مصدر، یعنی گمان و گاهی بمعنی یـقین مـیآید. شاعر گفته:

أظُنُّ قَدْ مَـاتَ النَّـدیٰ بَـعْدَهُ   وَ الظَنُّ قَدْ یَأتِی بِمَعْنَی الیَقِین

معجزه: مصدر میمی از عجز، یعنی کوتاهی و تنبلی و ناتوانی. **ظنّ**: امر از مصدر ظنّ. **وجل**: خوف و ترس.

غَاضَ الْوَفَاءُ وَفَاضَ الْغَدْرُ وَ انْفَرَجَتْ   مَسَافَةُ الخُلْفِ بَیْنَ القَـولِ و العَـمَلِ[14]

وفا کم شد و بیوفائی بسیار گشت و مسافت میان گفتار و کردار در پیمانها گشـاده گردید.

دست بـد عـهدی جد بـنمود قـول و فـعل را   خشک شد گلبرگ عهد و خار حیله شد طـری

وفا: مصدر، یعنی بسر بردن دوستی و پیمان ضد غدر. **فاض**: ماضی از مصدر فیض و فیوض و فیضان، یعنی بسیار شدن آب باندازه‌ای که روان گردد. **غدر**: مصدر، یعنی بیوفائی. **انفرجت**: ماضی مؤنّث باب انفعال از مصدر انفراج، یعنی گشادگی و باز بودن. **مسافت**: بُعد و دوری. **خلف**: دروغ و دروغ کردن وعده را یعنی خلاف آن کردن **و هو فی المستقبل کالکذب فی الماضی**.

وَ شَانَ صِدْقَکَ عِنْدَ النَّاسِ کِذْبُهُمُ وَ هَـلْ یُـطَابِقُ مُـعْوَجٌّ بِـمُعْتَدِلِ[۱۵]

ناراستی مردم راستی ترا معیوب ساخته و آیا کج با راست برابری میکند؟

ای دریغ از صدق کان با کذب مردم لوث شد

کی زند پهلو نـبهره بـا طـلای شـمش سـری

شان: ماضی از مصدر شین، ضد زین، یعنی عیب. **صدق**: مـصدر، راسـتی، ضـد کذب، دروغگوئی. **یطابق**: مضارع باب مفاعله از مصدر مـطابقه و طـباق، یـعنی برابری کردن. **معوّج**: اسم فاعل باب افعلال از مصدر اعوجاج، یـعنی کـج بـودن. **معتدل**: اسم فاعل باب افتعال، یعنی راست گردیدن و میانه حال شدن.

إنْ کَـانَ یَـنْجَعُ شَـیْئٌ فِـی ثَـبَاتِهِمْ عَلَی العُهُودِ «فَسَبْقُ السَّیفِ لِلْعَذَلِ»[۱۶]

اگر چیزی سودمند باشد در پایداری مردم بر پیمانها پس مانند پیشی گرفتن شمشیر است مر نکوهش را.

در ثبات عهد کس چیزی نباشد سودمند

بی‌وفایی مانده از روز نخستش مر ده ری

ینجع: مضارع از **نَجَعَ الدَّوَاء**: سودمند واقع شد دارو و **نَجَعَ الوَعْظُ**: پند تأثیر کرد. **ثبات**: مصدر، یعنی پایداری. **عهود**: جمع عهد، یعنی پیمانها. **سبق**: مصدر، یعنی پیشی گرفتن. **عذل**: بسکون مصدر است و بفتح اسم مصدر، یعنی نکوهش.

یَـا وَارِداً سُـؤرَ عَـیْشٍ کُـلُّهُ کَـدِرٌ أنْفَقْتَ صَفْوَکَ فِی أیّامِکَ الأُوَلِ[۱۷]

ای آنکه به بازمانده زندگی وارد شده‌ای که تمام آن تیره است و زندگی روشنت را در روزگاران پیشین از دست دادی.

صرف شد از تو صفای عمر در عهد شباب

ای که در پیری به مـرداب کـدر روی آوری

وارد: اسم فاعل از مصدر ورد، یعنی وارد شدن برای آشامیدن آب. **سور:** بقیه طعام یا شراب و سائر بمعنی باقی است نه جمیع. **کدر:** صفت مشبّهه از مصدر کدرت، یعنی تیرگی. **انفقت:** ماضی مخاطب بـاب افـعال از مـصدر انـفاق، یـعنی دادن و بخشیدن. **صفو:** روشنی و صافی. **اول:** جمع اولی مؤنّث اوّل ضدّ آخر و به اولیات نیز جمع بسته شده.

فِیمَ اقتِحامُکَ لُجَّ البَحْرِ تَرْکَـبُهُ وَ أنْتَ یَکْفِیکَ مِنْهُ مَصَّةُ الوَشَلِ

برای چه وارد دریا شده و بر لجه آن سوار میشوی در حالیکه چشیدن کمی از آن ترا بس است.

نا نشاند جرعه آبـی از دلت سـوز عـطش

از چه خود را در دهان موج دریا می‌بری

فیم: مخفّف فیما مانند علامَ إلامَ حتّامَ عمَّ در قـرآن است **عَمَّ یَتَسَائَلوُنَ**. **اقـتحام:** مصدر باب افتعال، یعنی خود را افکندن و وارد شدن. **لجّ:** آب زیاد همینطور است لجّه. شاعر گوید:

روی زمینُ چو لجه دریا و ماه نو مانند کشتی که ز دریا کـند گـذار

ترکب: مضارع از مصدر رکوب، یعنی سوار شدن و بالا رفتن. **یکفی:** مضارع از مصدر کفایت، یعنی بس بودن. **مصّة:** مصّ، مصدر + ة وحدت و مص، یعنی چشـیدن. **وشل:** آب کم و از امثال است: **وَ هَلْ فِی الرَّمِلْ أو شالٌ**.

مُلْکُ القَنَاعَةِ لا یُخْشیٰ عَـلَیهِ وَ لا یَحْتَاجُ فِیه إلی الأنصَارِ وَ الخَوَل[۱۸]

پادشاهی قناعت را بیم زوال نیست و به یاران و خدمتکاران نیاز ندارد.

ملک خرسندی ندارد بیمی از روی زوال

نیست او را حاجتی تا کس نماید یاوری

ملک: سلطنت و شاهی. **قناعت**: خرسند بودن به بهره زندگی. **یخشی**: مضارع مجهول از مصدر خشی و خشیه، یعنی ترس و بیم. **یحتاج**: مضارع مجهول از باب افتعال، مصدر: احتیاج، نیازمندی. **انصار**: جمع نصیر صفت مشبّهه از مصدر نصر، یعنی یاران، جمع دیگرش نصرا. **خول**: جمع خولّی بنده و کنیز و خدمتکار، گاهی مفرد و گاهی جمع استعمال میشود.

تَرْجُو البَقَاءَ بِدَارٍ لا ثَـبَاتَ لَـهَا فَهَلْ سَمِعْتَ بِظِلٍّ غَیْرِ مُنْتَقِلٍ[۱۹]

امید ماندن داری در خانه‌ای که پایدار نیست آیا شنیده‌ای سایه را که بی‌حرکت باشد.

در بقای دار فانی ای عجب دل بسته‌ای

سایه کی دیدی نگردد زیر چرخ چنبری

ترجو: مضارع از مصدر رجاء، یعنی امیدوار بودن. **بقاء**: مصدر، یعنی باز ماندن و باقیه نیز مصدر است. در قرآن است: **فَهَلْ تَریٰ مِنْ بَاقِیَه**. **دار**: خانه، جمع دور و دیار و مؤنّث است و در آیهٔ **وَ لَنِعْمَ دَارُ المُتَّقِین** مغنی و مثوی و موضع فرض شده. **ثبات**: پایداری و استواری. **ظلّ**: سایه و گاه بر سبیل استعاره ظلّ اللّیل گویند و مقصود تاریکی شب است. **منتقل**: اسم فاعل از مصدر انتقال، یعنی تحوّل و حرکت.

وَ یَـا خَـبِیراً عَـلَی الأسـرَارِ مُـطَّلِعاً إصْمَت فَفِی الصَّمْتِ مَنْجَاةٌ مِنَ الزَّلَلِ

ای باخبر و آگاه بر رازها ساکت باش که در خاموشی رهائی از لغزش است.

ای که بر اسرار مردم واقفی خاموش باش

در خموشی بی‌گمان راه سلامت بسپری

خبیر: صفت مشبّهه از مصدر خبر، یعنی آگاه و مطّلع. **اسرار**: جمع سرّ، یعنی رازها. **مطّلع**: اسم فاعل از باب افتعال مصدر اطّلاع. **اصمت**: فعل امر از مصدر صمت و صموت و صمات، یعنی خاموشی. **منجاة**: مصدر میمی، یعنی رهائی و نجات. **زلل**: خطا و لغزش.

قَدْ رَشَّحُوکَ لأمرٍ لَوْ فَطِنْتَ لَهُ فَارْبَأْ بِنَفْسِکَ أنْ تُرعیٰ مَعَ الهَمَلِ

ترا برای کاری پرورش داده‌اند که اگر در آن تیزبین شوی باید خود را دور بداری از اینکه با مهملان بچرا روی (یعنی مجالست و معاشرت کنی)

گر بدانی بهر کاری بس بزرگت ساختند

نفس خود برتر شمار از این که با دونان چری

رشّحوا: ماضی باب تفعیل از مصدر ترشیح، یعنی پرورش دادن. **فطنت**: ماضی مخاطب از مصدر فطن و فطنه و فطانت، یعنی زیرکی و تیز هوشی. **اربأ**: فعل امر، یعنی دور بدار. **ترعی**: مضارع مخاطب از مصدر رعی، یعنی چریدن. **همل**: شتر بدون چراننده و در مثل است **اخْتَلَطَ الرَّاعِی بالهَمَل**.

منابع و مآخذ

۱. طغرائی مضمون بیت خود را از این بیت ابوالعلاء معرّی گرفته است:

و افـقُهم فـی اخـتِلافٍ مِـن زَمَـانِکم　　و البدرُ فِی الوَهْن مِثْلُ البَدرِ فی السَّحَر

شرح تنویر بر *دیوان ابوالعلاء*، جلد اوّل، صفحهٔ ۵۱.

۲. میان رأد و طَفَل صنعت تضادّ است.

۳. قسمت دوّم این بیت از امثال سائره عرب است: **لا نَاقَتِی فِی هٰذا وَ لا جَمَلِی** یعنی در این کار سودی مرا نیست. و این مثل در نظم و نثر پارسی بسیار بکار رفته است. انوری گوید:

للّه الحمد که تا حشر نمی‌باید جست　　در قطار تعبش تیر نه ناقه نه جمل

و بدان که مرا در اینکار ناقه و جملی نبوده است (*تاریخ بیهقی*). و اگر در این کار ناقه و جملی داشتمی پس از گزاردن آن فرصتها بود (*کلیله و دمنه*). خرس چون تفاصیل و جُمل این حکایت بشنید و ناقه و جَمل خویش در آن می‌دید (*مرزبان‌نامه*).

۴. این مضمون از بیتی از اشعار امرء القیس گرفته شده که چون بواسطهٔ خونخواهی از بنی اسد که پدر او را کشته بودند بدربار روم رفت و عاقبت مأیوس برگشت این شعر را گفت:

و قد طَوّفْتُ ی الآفاقَ حتٰی　　رَضِیْتُ مِنْ الغنیمةِ بالایابِ

من همهٔ عالم را گشتم تا اینکه راضی شدم که بجای غنیمت یافتن سلامت به خانه برگردم و اینکه سعدی گوید: **رَضَیْنا مِن نوالکِ بالرَحیلِ** از این شعر گرفته شده و همینطور بیت زیر که صاحب *مرزبان‌نامه* در کتاب خود آورده است:

إیّـابُکَ سـالِماً نَـصفُ الغَـنِیمةِ　　و کُلُّ الغُنم فی النَّفسِ السَّلیمةُ

و بحتری نیز گوید:

و کانَ رَجَائِیْ أنْ اؤوبَ مُمَلَّکَا　　فَصَارَ رَجَائِی أن اؤوبَ سَلِیما

۵. اینکه عرب کاروان را قافله گوید نوعی تفّال است بجهت امیدی که به برگشت کاروان است و این کلمه متضمّن معنی برگشتن است همانطور که بیابان مخوف را تفّالاً مفازه گفته‌اند در صورتی که چنین بیابانی مهلکه است نه مفازه.

۶. آغاز بیت بعینه آغاز بیت حریری است که در مقامهٔ چهل و چهارم آورده است:

وَ ذِیْ شَطَاطٍ کَصدْرِ الرُّمْحِ قامتُهُ   صَادَفْتُهُ بمنیٰ یشکو مِن الجَدَب

۷. در این بیت صنعت مقابله بکار برده شده زیرا جمع کرده بین حلاوت و مرارت، فکاهت و جدّ، شدّت و رقّت، یأس و غزل، مانند این بیت متنبّی:

أُزورُهُمْ وَ سَوَادَ اللّیلِ یَشْفِع لِیْ   وَ انْثَنِیْ وَ بَیَاضُ الصّبحِ یُغْرِیْ بِی

۸. صفدی گوید اگر من گویندهٔ این بیت بودم چنین می‌گفتم: **فَالحِبُّ حَیثُ العِدَا کَالأُسْدِ رَابِضَة.**

۹. در بیت فوق اقتباس است از آیهٔ شریفهٔ قرآن: **فَإنْ اسْتَطَعْتَ إنْ تَبْتَغِی نَفَقاً فِی الأرْضِ أوْ سُلَّماً فِی السَّمَاءِ.** سورهٔ انعام، آیهٔ ۳۵.

۱۰. در زبان عرب دو فعل است که ماضی و مصدر و اسم فاعل و اسم مفعول ندارد و فقط فعل امر و مضارع دارد و آن دَعْ و ذَرْ است که گفته نمی‌شود و دَعَهُ بصورت ماضی و بیت زیر را ضرورت شعری دانسته‌اند:

لَیْتَ شِعْرِیْ عَنْ خَلِیلِیْ مَا الَّذِیْ   غَالَهُ فِی الحُبِّ حَتّٰی وَدَعَه

۱۱. جملهٔ **وهی صادقةٌ فیما تحدّث** جملهٔ اعتراضیّه است و این اعتراض را متأخّران حشو لوزینج نامیده‌اند مانند بیت عوف بن محلم:

إنّ الثَّمَانِینَ وَ بُلِّغْتَهَا   قَدْ أحْوَجَتْ سَمْعِی إلیٰ تَرْجُمَان

۱۲. ارّجانی متوفّی ۵۴۴ مضمون این بیت طغرائی را گرفته و گفته است:

وَدَعِ التَّنَاهِیْ فِیْ طِلابِکَ للعُلیٰ   وَ اقْنَعْ فَلَمْ أرَمِثْلَ عِزِّ القَانِع

فَبِسابعِ الأفلاکِ لَمْ یَحْلُلْ سِویٰ   زُحَلٍ وَ مَجْرَی الشَّمْسِ وَسْطَ الرَّابع

بیت طغرائی زیباتر و شیواتر است ولی در بیت ارّجانی فزونی بیان است که به بودن شمس در فلک چهارم و زحل در فلک هفتم اشاره شده است.

۱۳. ابن قلاقس این مضمون را از طغرائی گرفته است:

غاضَ الوَفاءُ وَ فاضَ ما ءُ الغَدْرِ أنْـهاراً وَ غـدرا

۱۴. صفدی گوید صنعت طباق و تضاد در بیت طغرائی کاملاً رعایت نشده زیرا معوّج مقابلش مایل است و همین مسامحه برای ابوطیب متنبّی اتّفاق افتاده که گفته است:

نَظَرْتُ إلَی الَّذِیْنَ أریٰ مُلُوکاً کَأنَّکَ مُسْـتَقِیمٌ فِـی مُـحَال

فَإنْ تَفُقِ الأنـامَ وَ أنْتَ مِـنْهُمْ فَإنَّ المِسْکَ بَعْضُ دَمِ الغَزَال

و در مجلس سیف‌الدّوله این ایراد را به متنبّی کردند که محال مطابق مستقیم نیست ولی قافیه مجبور کرده ترا که این دو را با هـم بـیاوری و اگـر مـی‌گفتی: **کَأنَّکَ مُسْتَقِیمٌ فِـی اعْوِجَاجِ** در شعر دوّم چه می‌کردی؟ او بیدرنگ جواب داد: **فَإنَّ البِیضَ بَعْضُ دَمِ الدُّجَاجِ** و حضّار را از این زودگوئی خوش آمد. عکبری نیز در شرح *تبیان* خود بر *دیوان متنبّی* این موضوع را نقل کرده است.

۱۵. **سَبَقَ السَّیفُ العَذَلَ** یکی از امثال سائره عرب است و اصل آن اینست که سـعد و سعید پسران ضبّه برای جستن شترشان راه بیابان گرفتند سعد برگشت و سعید برنگشت و ضبّه در انتظار او چشم براه بود و خبری از او نشد تا اینکه سفری برایش پیش آمد با حارث بن کعب بموضعی رسیدند حارث گفت من در این محل جوانی را بدین اوصاف کشته و این شمشیر را از او گرفتم. ضبّه چون دید شمشیر از آن فرزند مفقودش است تاب نیاورد و حارث را کشت سپس مورد نکوهش واقع شد و در جواب سرزنشها می‌گفت **سَبَقَ السَّیفُ العَذَلَ** و مقصود طغرائی اینست که هیچ چیز در پایداری مردم بر پـیمانها سودمند نیست چنانکه نکوهشهای مردم ضبّه را بر قـتل حـارث بـعد از پـیشی گـرفتن شمشیر سودمند نبود. جریر در بیت زیر این مثل را آورده است:

یُکَـــلِّفُنِی رَدَّ الغَــرَائِبِ بَــعْدَمَا سَبَقْنَ کَسَبْقِ السَّیفِ مَا قَالَ عَاذِلَهْ

۱۶. در این بیت صنعت تجرید بکار برده شده و آن عبارتست از اینکه شخص از خودش فردی را تجرید نموده و مورد خطابش قرار دهد.

۱۷. دو بیت زیر با بیت طغرائی قریب بیک مضمون است:

هر که را خیمه بصحرای قناعت زده‌اند گر جهان زلزله گیرد غم ویرانی نیست

ای نفس برسته قناعت شو کانجا همه چیز نیک ارزانست

۱۸. قبل از ترجو همزهٔ استفهام حذف شده است و این حذف جائز است مانند:

فَوَاللّهِ مَا أدْرِیْ وَ أنْ کُنْتُ دَارِیاً بِسَبْعٍ رَمَینَ الجمْرَأمْ بثَمَان

تقدیر این است: **أبسبع رمین الجمرام بثمان.**

(۲۰)

چهل حدیث شریف

در

فضیلت علم و وظایف علما و شرافت علم فقه

اوّل کارها بنام خدای

شیخ حسن بن شهید ثانی متوفّی سال ۱۰۱۱ کتابی در علم فقه تحت عـنوان *معالم الدّین و ملاذ المجتهدین* نوشته که مقدّمهٔ آن در علم اصول فقه است که به *معالم الاصول* اشتهار دارد و در حوزه‌های علمیّه نخستین کتابی است که در اصول فقه تدریس می‌شود.

او پیش از شروع در مباحث الفاظ و اوامر و نواهی و سایر مطالب اصولی، فصلی را در بیان فضیلت دانش و ذکر برخی از آنچه که مراعات آن بر دانشمندان واجب است و همچنین افزونی شرف دانشِ دین (= فقه) بر دیگر دانش‌ها می‌آورد و در بیان این مطلب به دوازده آیهٔ شریفه از قرآن کریم و چهل حدیث از حضرت رسول اکرم ﷺ و ائمّهٔ اطهار ـ علیهم‌السّلام ـ استناد می‌جوید.

چون طلاّب و دانشجویان هنگام شروع به خواندن کتاب *معالم الاصول* توانائی بر درک و فهم این احادیث که هدف آن تهذیب و تزکیه پیش از تعلیم و تعلّم است را ندارند راقم سطور مناسب دید آن چهل حدیث را به فارسی ترجمه کند و در اختیار نسل جوان قرار دهد تا به برکات آن در تحصیل علم و دانش توفیق پیدا کنند.

در نقل این احادیث سلسلهٔ اسناد حذف شده و فقط نام معصومی که مرجع

اصلی روایت است یاد گردیده است. سلسلهٔ این چهل حدیث به پنج امام ـ علیهم السّلام ـ می پیوندد که نام آنان با ذکر شمارهٔ حدیثی که از حضرتشان نقل شده در این گفتار یاد می شود:

۱. حضرت ابوعبدالله امام جعفر صادق علیه السلام، شماره‌های: ۱، ۳، ۵، ۸، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰.

۲. حضرت امیرالمؤمنین امام علیّ بن ابی طالب علیه السلام، شماره‌های: ۲، ۴، ۱۰، ۱۶، ۲۰.

۳. حضرت علیّ بن الحسین امام زین العابدین علیه السلام، شماره‌های: ۶، ۱۴، ۱۹.

۴. حضرت ابوجعفر امام محمّد باقر علیه السلام، شماره‌های: ۷، ۱۳، ۳۰.

۵. حضرت ابوالحسن امام موسی بن جعفر علیه السلام، شماره‌های: ۲۸، ۳۳.

مأخذ هر حدیث در پایان آن ذکر شده است، امید است که مضامین این حدیث شریف معلّمان و متعلّمان و مبتدیان و منتهیان را سودمند افتد. **بعون اللّه و توفیقه.**

حدیث اوّل

عَنْ أبی عَبْدِاللّٰهِ علیه السلام، قَالَ رَسُولِ اللّٰه صلی الله علیه و آله: «مَنْ سَلَکَ طَرِیقاً یَطْلُبُ فیه عِلْماً، سَلَکَ اللّٰهُ بِهِ طَرِیقاً إلیَ الجَنَّةِ، وَ إنَّ المَلائِکَةَ لَتَضَعُ أجنِحَتَهَا لِطَالِبِ العِلْم رِضَیً بِهِ؛ و إنَّه لَیَسْتَغْفِرُ لَطَالِبِ العِلْم مَنْ فِی السَّمٰواتِ وَ مَنْ فِی الأرْضِ حتّیٰ الحُوتُ فِی البَحْرِ. وَ فَضْلُ العَالِمِ عَلَی العَابِدِ کَفَضْلِ القَمَرِ عَلیٰ سَایِرِ النُّجُوم لَیلَةَ البَدْرِ. وَ إنَّ العُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأنْبیَاءِ وَ إنَّ الأنبِیَاءَ لَمْ یُورِثُوا دِینَاراً وَ لَا دِرْهَماً، وَ لٰکِنْ أورَثُو العِلْمَ. فَمَنْ أخَذَ مِنْهُ أخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ». کافی، کلینی، ۵۳/۲.

ابوعبداللّه علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: هرکه راهی را بپیماید که در آن دانشی را بجوید خداوند او را به راهی روانه می‌سازد که به بهشت بیانجامد. فرشتگان بالهای خود را برای جویندگان دانش می‌نهند از بهر خشنودی از آنان.

آسمانیان و زمینیان حتّی ماهیان دریا برای جویندگان دانش آمرزش می‌خواهند، و برتری دانشمندان بر پارسایان همچون برتری ماه بر دیگر ستارگان در شب نیمهٔ ماه است و همانا دانشمندان میراث‌بران پیمبرانند و پیمبران زر و سیمی به ارث نگذاشتند ولی دانش را به ارث گذاشتند و هرکس چیزی از آن را فرا گیرد بهرهٔ فراوانی برده است.

حدیث دوّم

قَالَ امِیرُ المُؤمِنِینَ عَلِیُّ بنُ ابی طَالِبٍ، علیه السلام: «تَعَلَّمُوا العِلْمَ، فَإنَّ تَعَلُّمَهُ حَسَنَةٌ، و مُدَارَسَتَهُ تَسبِیحٌ، وَ البَحْثَ عَنْهُ جِهَادٌ، وَ تَعْلِیمَهُ مَنْ لَا یَعْلَمُهُ صَدَقَةٌ، وَ هُوَ عِنْدَاللّهِ لِأهْلِهِ قُرْبَةٌ، لِأنَّهُ مَعَالِمُ الحَلَالِ وَ الحَرَامِ، وَ سَالِکٌ بِطَالِبِهِ سَبِیلَ الجَنَّةِ، وَ هُوَ أنِیسٌ فِی الوَحْشَةِ،وَ صَاحِبٌ فِی الوَحْدَةِ، وَ سِلَاحٌ عَلَی الأعْدَاءِ، وَ زَینُ الأخِلّاءِ، یَرْفَعُ اللّهُ بِهِ أقواماً یَجْعَلُهُمْ فِی الخَیْرِ أئِمَّةً یُقْتَدیٰ بِهِمْ، وَ تُرْمَقُ أعمالُهُمْ، وَ تُقْتَبَسُ آثارُهُمْ، وَ تَرْغَبُ المَلَائِکَةُ فِی خُلَّتِهِمْ، یَمْسَحُونَهُمْ بِأجْنِحَتِهِمْ فِی صَلَواتِهِمْ، لِأنَّ الْعِلْمَ حَیٰاةُ القُلُوبِ مِنَ الجَهْلِ وَ نُورُ الأبصَارِ مِنَ العَمیٰ و قُوَّةُ الابْدَانِ مِنَ الضَّعْفِ، یُنْزِلُ اللّهُ حَامِلَهُ مَنَازِلَ الأبرَارِ، وَ یَمْنَحُهُ مُجَالَسَةَ الأخیَارِ فِی الدُّنیَا وَ الآخِرَةِ. وَ بِالعِلْمِ یُطَاعُ اللّهُ وَ یُعْبَدُ، وَ بِالعِلْمِ یُعْرَفُ اللّهُ وَ یُوَحَّدُ، وَ بِالعِلْمِ تُوصَلُ الأرحَامُ، وَ بِهِ یُعْرَفُ الْحَلَالُ وَ الحَرَامُ. وَ العِلْمُ إمَامُ العَقْلِ، وَ العَقْلُ تَابِعُهُ یُلْهَمُه السُّعَداءُ وَ یُحْرَمُهُ الْاشقِیَاءُ». *امالی*، صدوق، ۵۵۱.

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: دانش بیاموزید زیرا آموختن آن نیکی است. و گفتگوی آن تسبیح گفتن است، و جستجوی آن جهاد است، و درس دادن آن به کسی که آن را نمی‌داند صدقه است، اهل دانش را نزد خدا قربتی است زیرا دانش نشانه‌های حلال و حرام است و جوینده‌اش را براه بهشت راهنمایست، و آن همدم در حال وحشت و همنشین در هنگام تنهائی و سلاح بر دشمنان و زیور دوستان است، خداوند با دانش گروهی را بر می‌کشد و آنان را پیشوایان خیر قرار می‌دهد که مردم به آنان اقتدا می‌جویند و به اعمالشان می‌نگرند و آثارشان را اقتباس می‌کنند و

فرشتگان در دوستی آنان رغبت می‌ورزند و بالهای خود را در نماز بر آنان می نهند زیرا دانش، دلهای نادان را زندگی و دیدگان نابینا را روشنی و تنهای ناتوان را نیرو می‌بخشد. خداوند حاملان علم را به منازل نیکان فرود می‌آورد و همنشینی با برگزیدگان را در دنیا و آخرت بآنان ارزانی می‌دارد. با دانش خداوند فرمان برده، و پرستش می‌شود، و با دانش خداوند شناخته و یگانه شمرده می‌شود. و با دانش رَحِم‌ها بهم پیوسته می‌گردد و با دانش حلال و حرام شناخته می‌شود. و دانش پیشوای خرد و خرد پیرو اوست. نیک‌بختان بدانش الهام می‌گیرند و بدبختان از آن بی‌بهره می‌گردند.

حدیث سوّم

عَنْ ابِیْ عَبْدِاللّٰهِ، علیه السلام، قَالَ: قَالَ رَسولُ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَةٌ عَلیٰ كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ، أَلَا إنَّ اللّٰهَ تَعَالیٰ یُحِبُّ بُغَاةَ الْعِلْمِ». کافی کلینی ۱۳/۲

ابوعبدالله علیه السلام فرمود: جستن دانش واجب است بر مرد و زن مسلمان، همانا خداوند بزرگ جویندگان دانش را دوست دارد.

حدیث چهارم

سَمِعْتُ أمِیرَ الْمُؤمِنِینَ علیه السلام، یَقُولُ: «أیُّهَا النَّاسُ، اعْلَمُوا أنَّ كَمَالَ الدِّینِ طَلَبُ العِلْمِ وَ العَمَلُ بِهِ. أَلَا وَ إنَّ طَلَبَ العِلْمِ أوجَبُ عَلَیكُمْ مِنْ طَلَبِ المَالِ. إنَّ المَالَ مَقْسُومٌ مَضْمُونٌ لَكُمْ، قَدْ قَسَمَهُ عَادِلٌ بَیْنَكُمْ وَ ضَمَّنَهُ، وَ سَیَفِیْ لَكُمْ، والْعِلْمُ مَخْزُونٌ عِنْدَ أهْلِهِ. وَ قَدْ أمِرْتُمْ بِطَلَبِهِ مِنْ أهْلِهِ، فَاطْلُبُوهُ». کافی کلینی، ۸/۲

شنیدم امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمود: ای مردم، بدانید که کمال دین در جستن دانش و عمل بآن است، آگاه باشید که جستن دانش واجب‌تر است بر شما از جستن مال زیرا مال تقسیم و تضمین شده است، دادگری آن را میان شما تقسیم و تضمین کرده و آن را به شما ارزانی داشته است ولی دانش نزد اهل دانش اندوخته شده است و شما را فرمان دادند که از آنان بجوئید، پس آن را بجوئید.

حدیث پنجم

عَنْ أَبی عَبْدِاللّهِ ﷺ، قَالَ: «إنَّ العُلَمَاءَ وَرَثَةُ الانْبِيَاءِ، وَ ذٰلِکَ أَنَّ الانْبِيَاءَ لَمْ يُورِثُوا دِرْهَمَاً وَ لَا دِينَارَاً، وَ إنَّمَا أوْرَثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ. فَمَنْ أَخَذَ بِشَیءٍ مِنْهَا، فَقَدْ أخَذَ حَظَاً وَافِراً. فَانْظُرُوا عِلْمَكُمْ هذٰا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ، فَانَّ فِينَا أَهْلَ الْبَيْتِ، فِیْ کُلِّ خَلَفٍ، عُدُولاً، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَ انْتِحَالَ المُبْطِلِينَ، وَ تَأْوِيلَ الجَاهِلِينَ».

کافی، کلینی، ۲۹/۲.

ابوعبداللّه ﷺ فرمود: همانا دانشمندان وارثان پیمبرانند و این بدان روی است که پیمبران سیم و زری به ارث نگذاشتند و همانا سخنانشان را به ارث گذاشتند. پس هر که چیزی از آن را فراگیرد بهرهٔ فراوانی برده است. پس بنگرید که این دانش خود را از چه کسی فرا می‌گیرید زیرا در میان ما اهل بیت در هر نسلی عادلانی هستند که تحریف غلوکنندگان و بخود بستن باطل‌گویان و تأویل جاهلان را از دانش دور می‌سازند.

حدیث ششم

عَنْ عَلِیِّ بنِ الحُسَينِ ﷺ، قَالَ: «لَوْ يَعْلَمُ النّاسُ مَا فِی طَلَبِ الْعِلْمِ، لَطَلَبُوهُ، وَ لَوْ بِسَفْکِ المُهَجِ وَ خَوْضِ اللُّجَجِ. إنَّ اللّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالىٰ أوْحىٰ إلىٰ دَانيَالَ، أنَّ أمْقَتَ عَبيدي إلیَّ الْجاهِلُ، الْمُسْتَخِفُّ بِحَقِّ أهْلِ الْعِلْمِ، التّارِکُ لِلْإقْتِداءِ بِهِمْ؛ وَ أنَّ أحَبَّ عِبادِي إلیَّ التَّقِیُّ وَ الطّالِبُ لِلثَّوابِ الْجَزِيلِ، اللّازِمُ للْعُلَماءِ، التّابِعُ لِلْحُکَماءِ، الْقابِلُ عُنِ الْحُکَماءِ». *کافی، کلینی، ۶۶/۲.*

علی بن الحسین ﷺ فرمود: اگر مردم ارزش جستن دانش را می‌دانستند آن را می‌جستند هرچند که با ریختن خون و فرو رفتن در گرداب‌ها باشد. خداوند تبارک تعالی به دانیال وحی کرد که دشمن‌ترین بندگانم نزد من آن نادانی است که به حقِ اهل دانش استخفاف می‌ورزد و پیروی آنان را ترک می‌گوید، و دوست‌ترین بندگانم نزد من آن پرهیزکاری است که ثواب جزیل را می‌جوید و دانشمندان را همراهی و بردباران را پیروی می‌کند و حکیمان را پذیرا می‌گردد.

حدیث هفتم

عَنْ أبِی جَعْفَرٍ علیه السلام، قَالَ: «عَالِمٌ یُنْتَفَعُ بِعِلْمِهِ أفْضَلُ مِنْ سَبْعینَ ألْفِ عَابِدٍ». *کافی* کلینی ۴۱/۱.

ابوجعفر علیه السلام فرمود: دانشمندی که از دانش او سود برده شود برتر از هفتاد هزار پارسا است.

حدیث هشتم

عَنْ مُعَاوِیَةَ بنِ عَمَّارٍ، قَالَ: «قُلْتُ لأبِی عَبْدِاللّهِ علیه السلام رَجُلٌ رٰاوِیَةٌ لِحَدیثِکُمْ یَبُثُّ ذلکَ فِی النَّاسِ، وَ یَشُدُّهُ فِی قُلُوبِهِمْ وَ قُلُوبِ شِیْعَتِکُمْ. وَ لَعَلَّ عَابِداً مِنْ شِیعَتِکُمْ، لَیسَتْ لهُ هٰذِهِ الرِّوَایَةُ. أیُّهُمَا أفْضَلُ؛ قَالَ: الرَّاوِیَةُ لِحَدِیْثِنَا یَشُدُّ بِهِ قُلُوبَ شِیعَتِنَا، أفْضَلُ مِنْ ألْفِ عَابِدٍ». *کافی*، کلینی، ۴۲/۲.

معاویة بن عمّار از ابوعبداللّه علیه السلام پرسید: مردی است که حدیث شما را روایت و در میان مردم منتشر می‌کند و آن را در دل ایشان و دل شیعیان شما استوار می‌سازد و شاید در میان شیعیان شما مردی پارسا هم وجود داشته باشد که چنین روایتی از شما نمی‌کند کدام یک از ایندو مرد برترند؟ حضرت پاسخ دادند: آنکه حدیث ما را روایت می‌کند و دل شیعیان ما را بدان استوار می‌سازد برتر از هزار عابد است.

حدیث نهم

عَنْ أبِی عَبْدِاللّهِ علیه السلام، قَالَ: «طَلَبَةُ الْعِلْمِ ثَلاثَةٌ. فَاعْرِفْهُمْ بِأعْیَانِهِمْ وَ صِفَاتِهِمْ، صِنْفٌ یَطْلُبُهُ لِلْجَهْلِ وَ الْمِرَاءِ؛ وَ صِنْفٌ یَطْلُبُهُ لِلْاسْتِطَالَةِ و الْخَتلِ؛ وَ صِنْفٌ یَطْلُبُهُ لَلْفِقْهِ وَ الْعَقْلِ. فَصَاحِبُ الْجَهْلِ وَ المِرَاءِ مُوذٍ مُمَارٍ مُتَعَرِّضٌ لِلْمَقَالِ فِی أنْدِیَةِ الرِّجَالِ، بِتَذَاکُرِ العِلْمِ وَ صِفَةِ الْحِلْمِ، قَدْ تَسَرْبَلَ بِالخُشُوعِ، وَ تَخَلّیٰ مِنَ الْوَرَعِ، فَدَقَّ اللّهُ تَعَالیٰ عَنْ هَذا خَیْشُومَهُ، وَ قَطَعَ مَنْهُ حَیزُومَهُ. وَ صَاحِبُ الْاسْتِطَالَةِ وَ الْخَتلِ، ذُو خُبٍّ وَ مَلَقٍ یَسْتَطِیلُ عَلیٰ مِثْلِهِ مِنْ أشبَاهِهِ، وَ یَتَواضَعُ لِلأغْنِیاءِ مِنْ دوُنِهِ. فَهُوَ لِحَلْوَانِهِمْ هاضِمٌ، وَ لِدِینِهِمْ حَاطِمٌ، فَأعمَی اللّهُ عَلیٰ هذٰا خَبَرَهُ، وَ قَطَعَ مِنْ آثَارِ الْعُلَماءِ أثَرَهُ. وَ صَاحِبُ الفِقْهِ وَالْعَقْلِ، ذُو کَآبَةٍ وَ حُزْنٍ وَ سَهَرٍ وَ قَدْ تَحَنَّکَ فِیْ بُرْنُسِهِ،

وَ قَامَ اللَّيلَ فِی حِنْدِسِهِ، يَعْمَلُ، وَ يَخْشَىٰ، وَجِلاً، دَاعِياً، مُشْفِقاً، مُقْبِلاً علىٰ شَأنِهِ، عَارفاً بِأَهْلِ زَمَانِهِ، مُسْتَوحِشاً مِنْ أوثَقِ إخْوَانِهِ. فَشَدَّ اللّٰهُ مِنْ هٰذا أرْكَانَهُ، وَ أعطَاهُ يَوْمَ القِيٰمَةِ أمَانَه». *کافی*، کلینی، ۲۲۴/۲.

ابوعبداللّه علیه السلام فرمود: جویندگان دانش سه گروه‌اند: آنان را با ذات و صفاتشان بشناسید. گروه اوّل علم را برای جهل و جدال، وگروه دوّم آن را برای فضل‌نمائی و فریب، وگروه سوّم آن را برای تفقّه و تعقّل می‌جویند. آنکه علم را برای جهل و جدال می‌جوید آزار می‌دهد و پرخاش می‌کند و در مجالس مردان با تعرّض دانش را یاد و بردباری را وصف می‌کند، خود را فروتن نشان می‌دهد و حال آنکه او از ورع بدور است، خداوند بینی‌اش را خرد کناد و کمر او را قطع گرداناد. و آنکه برای فضل‌نمائی و فریب علم را می‌جوید حیله‌گر و تملّق‌جو است. او بر همپایگان خود فضل می‌فروشد و برای توانگران دون‌پایه فروتنی می‌کند، اوست که طعام شیرین آنان را می‌گوارد و دین آنان را درهم می‌شکند، خداوند خبر چنین کس را پنهان و اثر او را از میان دانشمندان بریده گرداناد. و آنکه برای تفقّه و تعقّل علم را می‌جوید پریشان حال و اندوهناک و شب زنده‌دار است. در جامهٔ عبادت متحنّک و در تاریکی شب بپاخاسته است، عمل می‌کند و می‌ترسد، خائف و خواهان و ترسان است، به اصلاح حال خود می‌پردازد و اهل زمان خود را می‌شناسد و از استوارترین دوستانش وحشت دارد. خداوند پایه‌های او را استوار گرداناد و در روز رستاخیز زینهار خود را باو ارزانی داراد.

حدیث دهم

عَنْ سُلَيم بْنِ قَيْسٍ، سَمِعْتُ أمِيرَالمُؤمِنِينَ،عَلَيهِ الصَّلاةُ وَالسّلامُ، يَقُولُ: «قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ، صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، مَنْهُومَانِ لَايَشْبَعَانِ. طَالِبُ دُنْيَا وَ طَالِبُ عِلْمٍ. فَمَنْ اقْتَصَرَ مِنَ الدُّنْيَا عَلىٰ مَا أحَلَّ اللّٰهُ لَهُ سَلِمَ، وَ مَنْ تَنَاوَلَهَا مِنْ غَيْرِ حَلِّهَا، هَلَكَ، إلّا أنْ يَتُوبَ وَ يُرَاجِعَ. وَ مَنْ أخَذَ الْعِلْمَ مِنْ أهْلِهِ وَ عَمِلَ بِعِلْمِهِ نَجىٰ، وَ مَنْ أرَادَبِهِ الدُّنْيَا، فَهِيَ حَظُّهُ.» *کافی*، کلینی، ۱۸۵/۲.

سلیم بن قیس گفته است که امیرالمؤمنین ﷺ می‌فرمود: رسول خدا ـ درود و سلام خدا بر او باد ـ فرموده است: دو تن گرسنه‌اند که سیر نمی‌شوند. جویندهٔ دنیا و جویندهٔ دانش. آنکه از دنیا بر آنچه که خداوند برای او حلال کرده است بسنده کند رهائی می‌یابد و آنکه از غیر حلال بگیرد هلاک می‌شود مگر توبه کند و بازگشت نماید. کسی که علم را از اهل علم فراگیرد و به آن عمل کند نجات می‌یابد و آنکه از علم فقط دنیا را بجوید پس بهرهٔ او همان دنیاست.

حدیث یازدهم

عَنْ أَبِی عَبْدِاللّهِ ﷺ. «مَنْ أَرَادَ الْحَدِیْثَ لِمَنْفَعَةِ الدُّنیَا. لَمْ یَکُنْ لَهُ فِی الآخِـرَةِ نَصِیبٌ. وَ مَنْ أَرَادَبِهِ خَیْرَ الآخِرَةِ. أَعْطَاهُ اللّهُ تَعالیٰ خَیْرَ الدُّنیَا و الآخِرَةِ.» کـافی. کلینی، ۱۸۸/۲.

ابو عبداللّه ﷺ فرمود: کسی که حدیث را برای سود دنیا بخواهـد بـرای او از آخرت بهره‌ای نخواهد بود و کسی که از آن خیر آخرت بجوید خداوند بزرگ دنیا و آخرت به او عطا می‌فرماید.

حدیث دوازدهم

عَنْ أَبِی عَبْدِاللّهِ ﷺ. قَالَ: «إذَا رأیتُمُ العَالِمَ مُحِبّاً لِدُنیَاهُ. فَاتَّهِمُوهُ علیٰ دیْنِکُمْ. فَإنَّ کُلَّ مُحِبٍّ لِشَیءٍ یَحوُطُ مَا أحَبَّ». وَ قَالَ: «أوحَی اللّهُ تَعَالیٰ إلیٰ دَاودَ ﷺ: لَا تَجْعَلْ بَیْنِیْ وَ بَیْنَکَ عَالِماً مَفْتُوناً بِالدُّنیَا. فَیَصُدُّکَ عَنْ طَرِیقِ مَحَبَّتِیْ. فَإنَّ أولٰئِکَ قُطَّاعُ طَرِیْقِ عِبَادِیَ المُرِیْدِینَ. إنَّ أدْنیٰ مَا أنَا صَانِعٌ بِهِمْ أنْ أنْزَعَ حَلَاوَةَ مُنَاجَاتِیْ عَنْ قُلُوبِهِمْ». کافی. کلینی، ۱۸۹/۲.

ابوعبداللّه ﷺ فرمود: هرگاه عالمی را دیدید که دنیا را دوست دارد او را در دین متّهم سازید زیرا هر دوست‌دارنده‌ای به گرد آنچه که دوست دارد می‌گردد. خداوند به داود ﷺ وحی کرد: عالمی را که شیفتهٔ دنیا باشد میان من و خود قرار مده که تو را از طریق محبّت من باز دارد زیرا آنان راهزنان بندگان من از راه من هستند. همانا کمترین مجازات من بر آنان این است که شیرینی مناجات خود را از دلهای ایشان

گسسته گردانم.

حدیث سیزدهم

عَنْ أبِی جَعْفِرٍ ﷺ، قَالَ: «مَنْ طَلَبَ الْعِلْمِ لِیُبَاهِیَ بِهِ الْعُلَمَاءَ، أوْیُمَارِیَ بِهِ السُّفَهَاءَ، أوْ یَصْرِفَ بِهِ وُجُوهَ النَّاسِ إلَیهِ، فَلْیَتَبَوَّءْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. إنَّ الرِّیَاسَةَ لَا تَصْلَحُ إلَّا لِأهْلِهَا». *کافی*، کلینی، ۱۹۲/۲.

ابوجعفر ﷺ فرمود: کسی که دانش را بجوید تا با آن بر دانشمندان فخر بفروشد و یا نادانان را به جدال برانگیزد و یا با آن روی مردم را به سوی خود برگرداند جایگاهش در آتش قرار گیرد. ریاست فقط شایستهٔ اهل آن است.

حدیث چهاردهم

عَنْ سَیِّدِ العَابِدِیْنَ عَلِیِّ بن الحُسَیْنِ بْنِ عَلِیِّ بنِ أبِی طَالِبٍ، عَلَیهِمِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ، قَالَ: «حَقُّ سَائِسِکَ بِالْعِلْمِ التَّعْظِیمُ لَهُ، وَ التَّوْقِیرُ لِمَجْلِسِهِ، وَ حُسْنُ الاسْتِمَاعِ إلَیْهِ، وَ الإقْبَالُ عَلَیهِ، وَ أنْ لَا تَرْفَعَ عَلَیهِ صَوْتَکَ، وَ أن لَا تُجِیبَ أحَداً یَسْألُهُ عَنْ شَیءٍ، حَتّیٰ یَکُونَ هُوَ الَّذِیْ یُجِیبُ، وَ لَا تُحَدِّثَ فِی مَجْلِسِهِ أحَداً، وَ لَا تَغتَابَ عِنْدَهُ أحَدَاً، وَ أنْ تَدْفَعَ عَنْهُ إذَا ذُکِرَ عِنْدَکَ بِسُوءٍ، وَ أنْ تَسْتُرَ عُیُوبَهُ، وَ تُظْهِرَ مَنَاقِبَهُ، وَ لَا تُجَالِسَ لَهُ عَدُوّاً، وَ لَا تُعَادِیَ لَهُ وَلِیّاً. فَإذَا فَعَلْتَ ذٰلِکَ شَهِدَ لَکَ مَلَائِکَةُ اللّهِ تَعَالیٰ بِأنَّکَ قَصَدْتَهُ وَ تَعَلَّمْتَ عِلْمَهُ لِلّهِ جَلَّ اسْمُهُ لَا لِلنَّاسِ. وَ حَقُّ رَعِیَّتِکَ بِالْعِلْمِ أنْ تَعْلَمَ أنَّ اللّهَ، عَزَّ وَ جَلَّ، إنَّمَا جَعَلَکَ قَیِّماً لَهُمْ، فِیمَا اتَاکَ مِنَ الْعِلْمِ، وَ فَتَحَ لَکَ مِنْ خَزَائِنِهِ. فَإنْ أحْسَنْتَ فِیْ تَعْلِیمِ النَّاسِ، وَ لَمْ تَخْرقْ بِهِمْ، وَ لَمْ تَضْجَرْ عَلَیهِمْ، زَادَکَ اللّهُ، عَزَّ وَ جَلَّ، مِنْ فَضْلِهِ. وَ إنْ أنْتَ مَنَعْتَ النَّاسَ مِنْ عِلْمِکَ، أوْ خَرَقْتَ بِهِمْ عِنْدَ طَلَبِهِمْ العِلْمَ مِنْکَ، کَانَ حقّاً عَلیَ اللّهِ، عَزَّ وَ جَلَّ، أنْ یَسْلُبَکَ الْعِلْمَ وَ بَهَاءَهُ، وَ یُسْقِطَ مِنَ الْقُلُوبِ مَحَلَّکَ». *خصال*، صدوق، ۵۶۷.

علی بن الحسین ﷺ فرمود: حقّ معلّم تو اینست که او را بزرگ داری، و حضورش را محترم شماری، سخنانش را خوب گوش گیری، و روی بسوی او آری و آوازت را بر او بلند مگردانی، اگر کسی از او چیزی می‌پرسد تو به پاسخ مبادرت نورزی تا او

باشد که پاسخ دهد. و در مجلس او با کسی سخن نگوئی، و نزد او از کسی غیبت نکنی. و اگر از او به بدی نزد تو یادکرده شد به دفاع از او برخیزی. و عیب‌های او را پوشیده داری و مناقب او را آشکار سازی، و با دشمنان او همنشینی نکنی و با دوستانش دشمنی نورزی. پس اگر چنین کنی فرشتگان خداوند بزرگ بر تو گواهی دهند که تو آهنگ او را داشته‌ای و دانش او را آموخته‌ای فقط برای خدا ـ نامش بزرگ باد ـ نه برای مردم. و حقّ جویندگان علم تو بر تو اینست که بدانی که خداوند عزیز و بزرگ، تو را در دانشهائی که بتو عطا فرموده و گنجینه‌های علمی که بر تو گشوده سرپرست آنان گردانیده است پس اگر در تعلیم مردم نیک بکوشی، و بر آنان سخت نگیری و دلگیری از آنان نداشته باشی خداوند عزیز و بزرگ فضل خود را بر تو می‌افزاید، و اگر از تعلیم مردم خودداری کنی و یا هنگام طلب آنان را بترسانی بر خداوند عزیز و بزرگ سزاوار است که دانش و روشنی آن را از تو سلب کند و احترام تو را از دلها بیرون گرداند.

حدیث پانزدهم

كَانَ عَلِيٌّ عليه‌السلام، يَقُولُ: إنَّ مِنْ حَقِّ العَالِمِ أنْ لَا تُكْثِرَ عَلَيهِ السُّؤالَ، وَ لَا تَأْخُذَ بِثَوبِهِ. وَ إذَا دَخَلْتَ عَلَيهِ، وَ عِنْدَهُ قَومٌ، فَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ جَمِيعاً، وَ خُصَّهُ بِالتَّحِيَّةِ دُونَهُمْ، واجْلِسْ بَيْنَ يَدَيهِ. وَ لَا تَجْلِسْ خَلْفَهُ. وَ لَا تَغْمُزْ بِعَينِكَ، وَ لَا تُشِرْ بِيَدِكَ، وَ لَا تُكْثِرْ مِنَ القَولِ: قَالَ فُلانٌ وَ قَالَ فُلانٌ، خِلَافاً لِقَولِهِ، وَ لَا تَضْجُرْ بِطُولِ صُحْبَتِهِ، فَإنَّمَا مَثَلُ العَالِمِ مَثَلُ النَّخْلَةِ، تَنْتَظِرُها مَتىٰ يَسْقُطُ عَلَيكَ مِنْهَا شَيءٌ. وَ العَالِمُ أعْظَمُ أجراً مِنَ الصَّائِمِ القَائِمِ الْغَازِيْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ تَعَالىٰ وَ إذَا مَاتَ الْعَالِمُ ثُلِمَ فِي الإسْلَامِ ثُلْمَةٌ لَا يَسُدُّهَا شَيءٌ إلىٰ يَوْمِ القِيٰمَةِ». کافی، کلینی، ۲/۹۶.

امیرالمؤمنین عليه‌السلام می‌فرمود: از حقوق عالم اینست که از او بسیار پرسش نکنی و جامهٔ او را نگیری، و هرگاه بر او وارد می‌شوی که گروهی نزد او نشسته‌اند بر همهٔ آنان سلام کن و او را به تحیّت مخصوص گردان، و در برابر او بنشین، و پشت سر او منشین و با چشمانت گوشه مزن، و با دستت اشاره مکن، و برخلاف گفتار او از این و

آن بسیار نقل مکن، و او را با طول صحبتت ملول مگردان. زیرا عالم همچون نخل پرباریست که باید منتظر باشی تا چیزی از آن بر تو فرو ریزد و پاداش عالم از روزه‌دار و شب‌زنده‌داری که در راه خدای بزرگ می‌جنگد بیشتر است. و زمانی که عالمی درگذرد رخنه‌ای در اسلام پدید می‌آید که تا روز قیامت چیزی جای آن را نمی‌گیرد.

حدیث شانزدهم

سَمِعْتُ أمِيرَالمُؤمِنِينَ عليه‌السلام، يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِی صلی‌الله‌علیه‌وآله، إنَّهُ قَالَ فِی كَلَامٍ لَهُ: «الْعُلَماءُ رَجُلانِ»: رَجُلٌ عَالِمٌ، اَخَذَ بِعِلْمِهِ، فَهٰذا نَاجٍ، وَ عَالِمٌ تَارِكٌ لِعِلْمِهِ، فَهٰذا هَالِكٌ. وَ إنَّ أهْلَ النَّارِ لَيَتَأذَّونَ مِنْ رِيْحِ الْعَالِمِ التَّارِكِ لِعِلْمِهِ. وَ إنَّ أشَدَّ أهْلِ النَّار، نَدامَةً وَ حَسْرَةً، رَجُلٌ دَعَا عَبداً إلَى اللّهِ تَعَالىٰ، فَاسْتَجَابَ لَهُ، وَ قَبِلَ مِنْهُ، فَأطَاعَ اللّهَ تَعَالىٰ فَأدْخَلَهُ الجَنَّةَ، وَ اُدْخِلَ الدَّاعِیْ النَّارَ، بِتَرْكِهِ عِلْمَهُ وَ اتِّبَاعِهِ الهَوَىٰ وَ طُولِ الأمَلِ. «أمّا اتِّبَاعُ الهَوَىٰ، فَيَصُدُّ عَنِ الحَقِّ، وَ طُولُ الأمَلِ يُنْسِی الآخِرَةَ». *کافی*، کلینی ۱۶۲/۲.

شنیدم امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرمود: رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرموده است: دانشمندان دو گروه‌اند گروهی که دانشمندانند و به دانش خود عمل می‌کنند، اینان رهائی یابنده‌اند و گروهی که عمل به دانش خود را رها می‌کنند، اینان هلاک شونده‌اند. همانا اهل آتش ازگندِ بوی عالمی که به علم خود عمل نمی‌کند در رنج‌اند. از میان دوزخیان مردی بیشتر پشیمانی و حسرت می‌برد که بنده‌ای را بسوی خدای بزرگ خوانده و برای او دعا نموده دعای او مستجاب و پذیرفته شده و آن بنده فرمان‌برداری خدای بزرگ را کرده و خدا هم او را به بهشت وارد کرده است. ولی خود دعاکننده که به علم خود عمل ننموده و از هویٰ و درازی آرزو پیروی کرده وارد دوزخ گشته است. پیروی هویٰ آدمی را از حق باز می‌دارد و درازی آرزو آخرت را به فراموشی می‌سپارد.

حدیث هفدهم

عَنْ أبِی عَبْدِاللّهِ عليه‌السلام، قَالَ: «الْعِلْمُ مَقْرُونٌ إلَى العَمَلِ. فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ، وَ مَنْ عَمِلَ عَلِمَ. إنَّ الْعِلْمَ يَهْتِفُ بِالعَمَلِ، فَإنْ أجَابَهُ، وَ إلّا، ارْتَحَل عَنْهُ». *کافی*، کلینی، ۱۶۴/۲.

ابوعبداللّه علیه السلام فرمود: علم به عمل مقرون است. آنکه عالم است باید عمل کند و آنکه عمل می‌کند باید علم داشته باشد علم عمل را فرا می‌خواند اگر او را پاسخ دهد، وگرنه از آن می‌گریزد.

حدیث هجدهم

عَنْ أبِی عَبْدِاللّهِ علیه السلام، قَالَ: «إنَّ العَالِمَ، إذَا لَمْ یَعْمَلْ بِعِلْمِهِ، زَلَّتْ مَوْعِظَتُهُ عَنِ القُلُوبِ، کَمَا یَزِلُّ المَطَرُ عَنِ الصَّفَا». *کافی*، کلینی، ۱۶۷/۲.

ابوعبداللّه علیه السلام فرمود: عالم اگر به علم خود عمل نکند موعظهٔ او از دلها می‌لغزد همچون قطرهٔ باران که بر روی سنگ سخت می‌لغزد.

حدیث نوزدهم

جَاءَ رَجُلٌ إلیٰ عَلِیِّ بنِ الحُسَینِ علیه السلام، فَسَألَهُ عَنْ مَسَائِلَ، فأجَابَ. ثُمَّ عَادَلِیَسْألَ عَنْ مِثْلِهَا، فَقَالَ عَلِیُّ بنُ الحُسَینِ علیه السلام، «مَکْتُوبٌ فِی الإنْجِیلِ: لَا تَطْلُبُوا عِلْمَ مَالَا تَعْمَلُونَ، وَ لَمَّا تَعْمَلُوا بِمَا عَلِمْتُمْ. فَإنَّ الْعِلْمَ. إذَا لَمْ یُعْمَلْ بِهِ، لَمْ یَزِدْ صَاحِبَهُ إلّا کُفْراً، وَ لَمْ یَزْدَدْ مِنَ اللّهِ تَعَالیٰ إلّا بُعْداً». *کافی*، کلینی، ۱۶۹/۲.

مردی نزد حضرت علیّ بن الحسین علیه السلام آمد و از ایشان پرسشهائی کرد و حضرت پاسخ دادند سپس بازگشت تا مانند همان پرسشها را بکند. حضرت علیّ بن الحسین علیه السلام فرمود: در انجیل نوشته شده است علمی را که بدان عمل نمی‌کنید مجوئید در حالی که به آنچه که عالم شده‌اید عمل نکرده‌اید زیرا اگر به علم عمل نشود به دارنده‌اش جز کفر و دوری از خداوند بزرگ چیزی نمی‌افزاید.

حدیث بیستم

قَالَ أمِیر المُؤمِنِینَ علیه السلام، فِیْ کَلَامٍ لَهُ خَطَبَ بِهِ عَلَی المِنْبَرِ: «أیُّهَا النَّاسُ، إذَا عَلِمْتُمْ، فَاعْمَلُوا بِمَا عَلِمْتُمْ، لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ. إنَّ العَالِمَ العَامِلَ بِغَیْرِهِ، کَالجَاهِلِ الحَائِرِ الَّذِیْ لَا یَسْتَفِیقُ عَنْ جَهْلِهِ. بَلْ قَدْ رَأیْتُ أنَّ الحُجَّةَ عَلَیهِ أعْظَمُ وَ الْحَسْرَةَ أدْوَمُ عَلیٰ هٰذَا العَالِمِ المُنْسَلِخِ عَنْ عِلْمِهِ، مِنْهَا عَنْ هٰذَا الجَاهِلِ المَتَحَیِّرِ فِیْ جَهْلِهِ، وَ کِلَاهُمَا حَائِرٌ بَائِرٌ. لَا تَرْتَابُوا، فَتَشُکُّوا، وَ لَا تَشُکُّوا، فَتَکْفُرُوا، وَ لَا تَرْخِصوا لِأنْفُسِکُمْ،

فَتُدْهِنُوا. وَ لَا تُدْهِنُوا فِی الحَقِّ، فَتُسْخَرُوا. وَ إنَّ مِنَ الحَقِّ أنْ تَفْقَهُوا وَ مِنَ الفِقْهِ أنْ لاتَغْتَرُّوا. وَ إنَّ أنْصَحَکُمْ لِنَفْسِهِ أطْوَعُکُمْ لِرَبِّهِ، وَ أغَشَّکُمْ لِنَفْسِهِ أعْصَاکُمْ لِرَبِّهِ وَ مَنْ یُطِعِ اللّٰهَ یَأمَنْ وَ یَسْتَبْشِرْ، وَ مَنْ یَعْصِ اللّٰهَ یَخِبْ وَ یَنْدَمْ». *کافی*، کلینی، ۱۷۳/۲.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام در ضمن خطبه‌ای که بر روی منبر بیان فرمودند، گفت: ای مردم، زمانی که علم آموختید عمل کنید بآنچه که آموختید شاید که هدایت شوید همانا عالمی که به غیر علم خود عمل کند همچون نادان سرگشته‌ای است که از درد جهالت خود بهبود نمی‌یابد بلکه حجّت بر عالمی که از علمش بریده بزرگ‌تر و حسرتش پایدارتر است از آن جاهلی که متحیّر در جهلش گشته است در حالی که هر دو سرگشته و تباه‌اند. بدگمان مباشید تا شک کنید، و شک نکنید تا کافر شوید بر خود آسان مگیرید تا سست شوید، و برای حق سست مباشید تا زیانکار شوید. همانا حق در تفقّه است، و فقه در غرّه نشدن شما است. خیرخواه‌ترین شما برای خود فرمانبردارترین شماست پروردگارش را و بدخواه‌ترین شما بر خود نافرمان‌ترین شماست پروردگارش را. و آن که خدا را فرمان‌بردار باشد امان می‌یابد و شاد می‌گردد و کسی که خدا را نافرمانی کند ناامید می‌شود و پشیمان می‌گردد.

حدیث بیست و یکم

عَنْ أبِی عَبْدِاللّٰهِ، عَنْ آبَائِهِ علیهم‌السلام، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إلیٰ رَسُولِ اللّٰهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله، یَا رَسُولَ اللّٰهِ، مَا الْعِلْمُ؟» قَالَ: «الإنْصَاتُ». قَالَ: «ثُمَّ مَهْ، یَا رَسُولَ اللّٰهِ؟» قَالَ: «الاسْتِمَاعُ» قَالَ: «ثُمَّ مَهْ» قَالَ: «الْحِفظُ». قَالَ: «ثُمَّ مَهْ؟» قَالَ: «الْعَمَلُ بِهِ». قَالَ: «ثُمَّ مَهْ یَا رَسُولُ اللّٰهِ؟» قَالَ: «نَشْرُهُ». *کافی*، کلینی، ۲۱۳/۲.

ابوعبداللّه علیه‌السلام بروایت از پدرانش ـ علیهم‌السّلام ـ فرمود: مردی نزد پیغمبر خدا ـ درود خدا بر او و خاندانش باد ـ آمد و گفت: ای پیغمبر خدا علم چیست؟ فرمود: خاموش بودن. گفت پس از آن چه ای پیغمبر خدا؟ فرمود: گوش دادن. گفت: پس از آن چه؟ فرمود: حفظ کردن. گفت: پس از آن چه؟ فرمود: عمل کردن به آن. گفت: پس از آن چه؟ فرمود: نشر دادن آن.

حدیث بیست و دوّم

سَمِعْتُ أبَا عَبْدِاللّهِ ﷺ، یَقُولُ: «أطْلُبُوا الْعِلْمَ، وَ تَزَیَّنُوا مَعَهُ بِالحِلْمِ وَ الوِقَارِ. وَ تَوَاضَعُوا لِمَنْ تُعَلِّمُونَهُ العِلْمَ. وَ تَوَاضَعُوا لِمَنْ طَلَبْتُمْ مِنْهُ الْعِلْمَ. وَ لَا تَكُونُوا عُلَماءَ جَبَّارِينَ، فَيَذْهَبَ بَاطِلُكُمْ بِحَقِّكُمْ». *کافی*، کلینی، ۷۴/۲.

شنیدم ابو عبداللّه ﷺ می‌فرمود: دانش را بجوئید و با آن به حلم و وقار آراسته گردید، و نسبت به آنکه باو علم می‌آموزید و آنکه از او علم می‌جوئید فروتنی نمائید. از عالمان جبّار مباشید که باطل شما حقّ شما را از بین ببرد.

حدیث بیست و سوّم

عَنْ أبِی عَبْدِاللّهِ ﷺ، فِیْ قَولِ اللّهِ عَزَّ وَ جَلَّ «إنَّمَا یَخْشَی اللّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» قَالَ: «یَعْنِیْ بِالعُلَمَاءِ مَنْ صَدَّقَ قَوْلَهُ فِعْلُهُ. وَ مَنْ لَمْ یُصَدِّقْ قَولَهُ فِعْلُهُ، فَلَیْسَ بِعَالِمٍ». *کافی*، کلینی، ۷۷/۲.

ابوعبداللّه ﷺ دربارهٔ فرمودهٔ خداوند عزیز و بزرگ «انما یخشی اللّه من عباده العلماء» فرمود: مقصود از «علما» کسانی هستند که کردارشان گفتارشان را تصدیق کند و کسی که کردارش مصداق گفتارش نباشد عالم نیست.

حدیث بیست و چهارم

عَنْ أبِی عَبْدِاللّهِ ﷺ، قَالَ: قَالَ أمِیرُالمُؤمِنِینَ ﷺ: «ألَا أخْبِرُکُمْ بِالْفَقِیْهِ حَقَّ الفَقِیْهِ! مَنْ لَمْ یُقْنِطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِاللّهِ، وَ لَمْ یُؤمِنْهُمْ مِنْ عَذَابِ اللّهِ، وَ لَمْ یُرَخِّصْ لَهُمْ فِیْ مَعَاصِی اللّهِ، وَ لَمْ یَتْرُکِ القُرآنَ رَغْبَةً عَنْهُ إلیٰ غَیرِهِ. ألَا لَا خَیْرَ فِی عِلْمٍ لَیْسَ فِیهِ تَفَهُّم! ألَا لَا خَیْرَ فِی قَرَاءَةٍ لَیْسَ فِیهَا تَدَبُّرٌ! ألَا لَا خَیْرَ فِی عِبَادَةٍ لَا فِقْهَ فِیهَا! ألَا لَا خَیْرَ فِی نُسُکٍ لَا وَرَعَ فِیهِ». *کافی*، کلینی، ۸۰/۲.

ابوعبداللّه ﷺ از قول امیرالمؤمنین ﷺ فرمود: شما را آگاه می‌سازم که «فقیه» کیست، فقیه بحقّ! کسی است که مردم را از رحمت خداوند ناامید و از عذاب خداوند ایمن نگرداند، و در نافرمانی خدا آنان را رخصت ندهد، و قرآن را به شوق چیز دیگر ترک نگوید. شما را آگاه می‌سازم که علمی که در آن تفهّم نباشد، و در

قرائتی که در آن تدبّر نباشد، و در عبادتی که در آن فقهی نباشد و در زهدی که در آن تقوائی نباشد هیچ خیری نیست.

حدیث بیست و پنجم

عَنْ أبِی عَبْدِاللّهِ علیه‌السلام قَالَ: کَانَ أمِیرالمُؤمِنِینَ علیه‌السلام: یَقُولُ: «یَا طَالِبَ الْعِلْمِ، إنَّ لِلْعَالِمِ ثَلَاثَ عَلَامَاتٍ: الْعِلْمَ وَ الْحِلْمَ وَ الصَّمْتَ. وَ لِلْمُتَکَلِّفِ ثَلَاثَ عَلَامَاتٍ: یُنَازِعُ مَنْ فَوْقَهُ بِالمَعْصِیَةِ، وَ یَظْلِمُ مَنْ دُونَهُ بِالْغَلَبَةِ، وَ یُظَاهِرُ الظَّلَمَةَ». *کافی*، کلینی، ۹۲/۲.

از ابوعبداللّه روایت شده است که فرمود: علی علیه‌السلام می‌فرمود: ای جویندهٔ دانش، دانشمند را سه نشانه است: دانش و بردباری و خاموشی، و دانشمند نما را سه نشانه است: با نافرمانی، با برتر از خود (= خدا) می‌ستیزد، و با چیرگی با فروتر از خود (= خلق) ستم می‌کند و از ستمگران پشتیبانی می‌نماید.

حدیث بیست و ششم

سَمِعْتُ أبَا عَبْدِاللّهِ علیه‌السلام، یقول: کَانَ أمیرُ المؤمِنینَ علیه‌السلام، یَا طَالبَ الْعِلْمِ، إنَّ الْعِلْمَ ذُو فَضائِلَ کَثِیرَةٍ: فَرَأْسُهُ التَّوَاضُعُ، وَ عَیْنُهُ البَرائَةُ مِنَ الحَسَدِ، وَ أُذُنُهُ الْفَهْمُ، وَ لِسَانُهُ الصِّدْقُ وَ حِفْظُهُ الفَحْصُ، وَ قَلْبُهُ حُسْنُ النِّیَّةِ، وَ عَقْلُهُ مَعرِفَةُ الأشْیَاءِ وَ الأمُورِ، وَ یَدُهُ الرَّحْمَةُ، وَ رِجْلُهُ زِیارَةُ الْعُلَمَاءِ، وَ هِمَّتُهُ السَّلَامَةُ، وَ حِکْمَتُهُ الْوَرَعُ، وَ مُسْتَقَرُّهُ النَّجَاةُ، وَ قَائِدُهُ العَافِیَةُ، وَ مَرْکَبُهُ الْوَفَاءُ، وَ سِلَاحُهُ لِینُ الکَلِمَةِ، وَ سَیْفُهُ الرِّضَا، وَ قَوْسُهُ المُدَارَاةُ، وَ جَیْشُهُ مَحَاوَرَةُ الْعُلَمَاءِ، وَ مَالُهُ الْأدَبُ، وَ ذَخِیرَتُهُ اجْتِنَابُ الذُّنُوبِ، وَ زَادُهُ المَعْرُوفُ، وَ مَأوَاهُ المُوادَعَةُ، وَ دَلِیلُهُ الهُدیٰ، وَ رَفِیقُهُ مَحَبَّةُ الأخْیَارِ». *کافی*، کلینی، ۲۰۵/۲.

شنیدم ابو عبداللّه علیه‌السلام می‌فرمود: امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرموده است: ای جویندهٔ دانش، دانش را فضائل بسیاری است: فروتنی سر اوست، و برکناری از حسد چشم اوست، و فهم گوش اوست، و راستگوئی زبان اوست، و جستجو حافظ اوست، و حسن نیّت قلب اوست، و شناخت اشیاء و امور عقل اوست، و رحمت دست اوست، و دیدار دانشمندان پای اوست، و سلامتی همّت اوست، و تقوی حکمت

اوست، و نجات قرارگاه اوست، و عافیت پیشوای اوست، و وفا مرکب اوست، و نرم سخنی سلاح اوست، و رضایت شمشیر اوست، و مدارا کمان اوست، و گفتگوی با دانشمندان سپاه اوست، و ادب دارائی اوست، و اجتناب از گناهان ذخیرهٔ اوست، و معروف توشهٔ اوست، و آرامش پناهگاه اوست، و هدایت دلیل اوست، و دوستی نیکان رفیق اوست.

حدیث بیست و هفتم

فَالَ لِیْ أَبُوعَبْدِاللّٰهِ ﷺ، «مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَ عَمِلَ بِهِ وَ عَلَّمَ لِلّٰهِ، دُعِیَ فِی مَلَکُوتِ السَّمٰوٰاتِ عَظِیماً. فَقِیلَ: تَعَلَّمَ لِلّٰهِ وَ عَمِلَ لِلّٰهِ وَ عَلَّمَ لِلّٰهِ». کافی، کلینی، ۷۱/۲.

ابو عبداللّه ﷺ برای من (= حفص بن غیاث) فرمود: کسی که برای خداوند علم را بیاموزد و بدان عمل کند و آن را تعلیم دهد، در ملکوت آسمانها فریاد بلند برمی‌آورند که: برای خداوند آموخت، و برای خداوند عمل کرد، و برای خداوند تعلیم داد.

حدیث بیست و هشتم

عَنْ أَبِی الْحَسَنِ مُوسَیٰ ﷺ، قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ، الْمَسْجِدَ، فَإِذَا جَمَاعَةٌ قَدْ أطَافُوا بِرَجُلٍ، فَقَالَ: «مَا هٰذا؟» فَقِیلَ «عَلَّامَةٌ» فَقَالَ، «وَ مَاالْعَلَّامَةُ؟» فَقَالُوا لَهُ «أَعْلَمُ النَّاسِ بِأَنسَابِ الْعَرَبِ وَ وَقَائِعِهَا وَ أَیَّامِ الْجَاهِلِیَّةِ وَ الأَشعَارِ الْعَرَبِیَّةِ». قَالَ: فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ: «ذاکَ عِلْمٌ لَا یَضُرُّ مَنْ جَهِلَهُ، وَ لَا یَنْفَعُ مَنْ عَلِمَهُ»، ثُمَّ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ: «ذاکَ عِلْمٌ لَا یَضُرُّ مَنْ جَهِلَهُ، وَ لَا یَنْفَعُ مَنْ عَلِمَهُ»، ثُمَّ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ: «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلاثَةٌ: آیَةٌ مُحْکَمَةٌ، أَوْ فَرِیضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ. وَ خَلَاهُنَّ، فَهُوَ فَضْلٌ». کافی، کلینی، ۲۳/۲.

از ابوالحسن موسی ﷺ روایت شده است که فرمود: رسول خدا ـ درود خدا بر او و خاندانش باد ـ وارد مسجد شد چشمش به مردی افتاد که گروهی گرد او جمع شده‌اند. فرمود: کیست این؟ گفتند: علاّمه‌ای است. فرمود: علاّمه کیست؟ گفتند: داناترین مردم به انساب عرب و وقایع و ایّام جاهلیّت. پیغمبر ﷺ فرمود: این علمی است که ندانستن آن کسی را زیانی و دانستنش کسی را سودی نیست. سپس

فرمود: علم فقط سه علم است: آیه‌ای استوار یا فریضه‌ای بهنجار یا سنّتی پایدار و جز اینها همه فضل است.

حدیث بیست و نهم

عَنْ أبِی عَبْدِاللّهِ ﷺ، قَالَ: «إذَا أرَادَ اللّهُ تَعَالىٰ بِعَبْدٍ خَيْراً، فَقَّهَهُ فِی الدِّينِ». *کافی*، کلینی، ۳۳/۲.

ابوعبداللّه ﷺ فرمود: هرگاه خداوند بزرگ خوبی برای بنده‌ای بخواهد او را دانشمند در دین می‌گرداند.

حدیث سی‌ام

عَنْ أبِی جَعْفَرٍ ﷺ، قَالَ: «الْكَمَالُ كُلُّ الكَمَالِ: التَّفَقُّهُ فِی الدِّينِ، وَ الصَّبرُ عَلَى النَّائِبَةِ. وَ تَقْدِيرُ المَعِيشَةِ». *کافی*، کلینی، ۳۴/۲.

ابو عبداللّه ﷺ فرمود: همهٔ کمال‌ها در تفقّه در دین و بردباری بر حوادث و اندازه‌گیری در معیشت است.

حدیث سی و یکم

عَنْ أبِی عَبْدِاللّهِ ﷺ، قَالَ: مَا مِنْ أحَدٍ يَمُوتُ مِنَ المُؤمِنِينَ أحَبُّ إلَىٰ إبْلِيس مِنْ مَوْتِ فَقِيهٍ». *کافی*، کلینی، ۹۹/۲ و ۱۰۶.

ابوعبداللّه ﷺ فرمود: از میان مؤمنانی که می‌میرند مرگ فقیه برای شیطان از همه دوست داشته‌تر است.

حدیث سی و دوّم

عَنْ أبِی عَبْدِاللّهِ ﷺ، قَالَ: «إذَا مَاتَ المُؤمِنُ الْفَقِيهُ، ثُلِمَ فِی الإسْلَامِ ثُلْمَةٌ، لَا يَسُدُّهَا شَیءٌ». *کافی*، کلینی، ۱۰۱/۲.

ابوعبداللّه ﷺ فرمود: هرگاه مؤمن فقیهی بمیرد رخنه‌ای در اسلام وارد می‌شود که چیزی جای آن را نمی‌گیرد.

حدیث سی و سوّم

سَمِعْتُ أبَا الحَسَنِ مُوسَى ابنَ جَعْفَرٍ ﷺ، يَقُولُ: «إذَا مَاتَ المُؤمِنُ الفَقِيْهُ، بَكَتْ

عَلَیهِ المَلَائِکَةُ، وَ بِقَاعُ الأَرْضِ الَّتِیْ کَانَ یَعْبُدُ اللّٰهَ تَعَالیٰ عَلَیْهَا، وَ أَبْوَابُ السَّماءِ الَّتِیْ کَانَ یُصْعَدُ فِیهَا بِأعْمَالِهِ، وَ ثُلَمْ فِی الإسْلَامِ ثُلْمَةٌ، لَا یَسُدُّها شَیءٌ لِأنَّ المُؤمِنِینَ الفُقَهاءَ حُصُونُ الإسْلَامِ، کَحِصْنِ سُورِ المَدِیْنَةِ لَهَا» *کافی*، کلینی، ۱۰۲/۲.

شنیدم ابوالحسن موسی بن جعفر علیه‌السلام می‌فرمود: هرگاه مؤمن فقیهی بمیرد فرشتگان و خانه‌هائی که خداوند بزرگ را در آن عبادت می‌کرد و درهای آسمانی که اعمالش از آن بالا می‌رفت بر او می‌گریند و رخنه‌ای در اسلام وارد می‌شود که چیزی جای آن را نمی‌گیرد، زیرا مؤمنان فقیه پناه اسلام‌اند چنانکه باروی دور شهر پناه شهر است.

حدیث سی و چهارم

قُلْتُ لِأبِی عَبْدِاللّٰهِ علیه‌السلام، «إنَّ لِیْ إبناً قَدْ أحَبَّ أنْ یَسْأَلَکَ عَنْ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ، وَ لَا یَسْأَلَکَ عَمَّا لَا یَعْنِیهِ». فَقَالَ لِی: «وَ هَلْ یَسْأَلُ النَّاسُ عَنْ شَیءٍ أفْضَلَ مِنَ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ؟». *محاسن*، برقی، ۲۲۹.

از ابوعبداللّه علیه‌السلام سؤال کردم که پسری دارم که دوست دارد از شما دربارهٔ حلال و حرام پرسش کند و از چیزی که به او مربوط نیست سؤال نمی‌کند. حضرت به او فرمود: آیا مردم چیزی برتر از حلال و حرام دارند که بپرسند؟

حدیث سی و پنجم

عَنْ أبِی عَبْدِاللّٰهِ علیه‌السلام، قَالَ: «حَدِیْثٌ فِی حَلَالٍ وَ حَرَامٍ تَأخُذُهُ مِنْ صَادِقٍ، خَیْرٌ مِنَ الدُّنْیَا وَ مَا فِیهَا مِنْ ذَهَبٍ أوْ فِضَّةٍ». *محاسن*، برقی، ۲۲۹.

ابوعبداللّه علیه‌السلام فرمود: حدیثی در حلال و حرام که آن را از مردی راستگوی فراگیری بهتر از دنیا و همهٔ سیم و زر آن است.

حدیث سی و ششم

عَنْ أبِی عَبْدِاللّٰهِ علیه‌السلام، قَالَ: «لَوَدَدْتُ أنَّ أصْحَابِیْ ضُرِبَتْ رُؤُسُهُمْ بِالسِّیَاطِ حَتّیٰ یَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ». *کافی*، کلینی، ۱۹/۲.

ابو عبداللّه علیه‌السلام فرمود: دلم می‌خواست که تازیانه بر سر یارانم زده می‌شد تا آنکه

دانش دین (= فقه) بیاموزند.

حدیث سی و هفتم

سَمِعْتُ أبَا عَبْدِاللّٰهِ ﷺ، يَقُولُ: «تَفَقَّهُوا فِى الدِّيْنِ، فَإنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ مِنْكُمْ فِى الدِّيْنِ، فَهُوَ أعرَابِيٌّ. إنَّ اللّٰهَ تَعَالىٰ يَقُولُ فِى كِتَابِهِ: «لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ، إذا رَجَعُوا إلَيْهِمْ، لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ». *کافی*، کلینی، ۱۶/۲.

شنیدم ابو عبداللّه ﷺ می‌فرمود: دانش دین (= فقه) بیاموزید زیرا هرکه از شما دانش دین نیاموزد اعرابی است همانا خدای بزرگ در کتابش می‌فرماید: تا دانش دین بیاموزند و قوم خود را بیم نمایند آنگاه که بسوی ایشان بازگردند شاید که ایشان از ناپسند بپرهیزند.

حدیث سی و هشتم

سَمِعْتُ ابَا عَبْدِاللّٰهِ ﷺ، يَقُولُ: «عَلَيْكُمْ بِالتَّفَقُّهِ فِى دِينِ اللّٰهِ تَعَالىٰ، وَ لَا تَكُونُوا أعرَاباً، فَإنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ فِى دِينِ اللّٰهِ، لَمْ يَنْظُرِ اللّٰهُ إليهِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَ لَمْ يُزَكِّ لَهُ عَمَلاً». *کافی*، کلینی، ۱۷/۲.

شنیدم ابو عبداللّه ﷺ می‌فرمود: بر شماست که دانش دین خدای بزرگ را بیاموزید و اعرابی نباشید. زیرا هرکه دانش دین نیاموزد خدا در روز رستاخیز به او نمی‌نگرد و عمل او را پاک نمی‌گرداند.

حدیث سی و نهم

قَالَ ابُو عَبْدِاللّٰهِ ﷺ: «لَوْ أتِيتُ بِشَابٍّ مِنْ شَبَابِ الشِّيْعَةِ لَا يَتَفَقَّهُ، لَأدَّبْتُهُ»، قَالَ: وَ كَانَ ابُو جَعْفَرٍ ﷺ، يَقُولُ: «تَفَقَّهُوا، وَ إلَّا، فأنْتُمْ أعرَابٌ». *محاسن*، برقی، ۲۲۸.

ابو عبداللّه ﷺ فرمود: اگر جوانی از جوانان شیعه را نزد من آورند که دانش دین نمی‌آموزد من او را تأدیب می‌کنم و ابوجعفر ﷺ می‌فرمود: دانش دین بیاموزید وگرنه شما اعرابی هستید.

حدیث چهلم

سَمِعْتُ ابَا عَبْدِاللّٰهِ ﷺ، يَقُولُ: «لَيْتَ السِّيَاطَ عَلىٰ رُؤوسِ أصْحَابِى، حَتّىٰ

يَتَفَقَّهُوا فِى الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ». محاسن، برقی، ۲۲۹.

شنیدم ابو عبدالله عليه‌السلام می‌فرمود: کاش تازیانه بر سر یارانم بـود تـا آنـان دانش حلال و حرام دین را بیاموزند.

فهرست نام‌های اشخاص

«ش»

Ma'alim al-Usul, with Persian introduction by M. Mohaghegh (Tehran, 1983).30

Veterinary Science in the Islamic World

59. ***Du Faras-Namah-yi Manthur va Manzum*** (Two Manuals on Horses in Persian Prose and Poetry), edited by A. Sultani Gerd Faramarzi with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran, 1987).(3)

Miscellaneous

60. Mohaghegh, Mehdi (1930-   )
Hizarupansad Yâddasht, (One thousand and five hundred notes on Islamic and Iranian Studies), (Tehran 1999).45

Ethical Philosophy

53. Ibn-i Miskawayh(932-1030).

Javidan Khirad, Persian translation by T.M. Shushtari, edited by B. Thirvatian, with French introduction by M. Arkoun translated into Persian by R. Davari Ardakani (Tehran,1976).16

54. Mohaghegh, Mehdi (1930 -)

al-Dirâsat al-Tahlîlîyya, Analytical Studies on ***The Spiritual Physic*** of Râzî in Persian, Arabic, and English together with the Arabic edition of P. Kraus and a new manuscript (Tehran 1999).44

Logic

55. ***Collected Papers on Logic and Language***, edited by T. Izutsu and M. Mohaghegh (Tehran, 1974).8

56. Sâ'in al-Dîn Ibn Turkah (d. 1431)

al-Manâhij fi al-Mantiq, edited by I. Dibaji, with an Arabic introduction on the life and works of the author (Tehran, 1997).[10]

Agriculture in the Islamic world

57. Rashid al-Din Fazl-Allah Hamadani (d. 1318)

Athar va Ahya' (A Persian Text of the 14th Century on Agriculture), edited by Manuchehr Sotoodeh and Iraj Afshar, with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran, 1989).(4)

Principles of Islamic Juriprudence

58. Hasan ibn Shahid al-Thani (d. 1602)

Islamic Theology (Ismâ'îlî)

47. Nasir-i Khusraw (1004-1091).

Divan, edited by M. Minovi and M. Mohghegh with English and Persian introductions (Tehran, 1978).21

48. Abû Hâtim al-Râzî (d.934)

Kitâb al-Islâh, prepared by Hassan Mînûchehr and M. Mohaghegh with English introduction by Shin Nomoto, translated into Persian by J. Mojtabavi (Tehran, 1998).42

Comparative Philosophy

49. Izutsu T. (1914-1993)

Basic Structure of the Metaphysics of Sabzavari, translated into Persian by J. Mojtabavi (Tehran, 1981).29

50. Acikgenc, Alparsalan (1952 -)

Being and Existence in Sadra and Heidegger, translated into Persian by M.R. Jawzi (Tehran, 1999).47

Islam and Modernism

51. al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1931-)

Preliminary Discourse on the Metaphysics of Islam, translated into Persian by M.H. Saket, H. Miandari, M. Kaviani (Shiva) and M.R. Jawzi, with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran, 1995).[4]

52. al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1931-)

Islam and Secularism, translated into Persian by A. Aram, with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran, 1996).[6]

Risâlat ilâ Alî ibn i Yahyâ, on works of Galen translated into Arabic, edited and translated into Persian by M. Mohaghegh (Tehran, 2001).48

Islamic Theology (Shî'î)

41. Nasir al-Din Tusi (1201-1274)

Talkhis al-Muhassal, edited by A. Nourani (Tehran, 1980).24

42. Martin J. McDermott.

The Theology of al-Shaykh al-Mufid (d. 413/1022), translated into Persian by A. Aram (Tehran, 1984).35

43. al-Hilli (d. 1325), al-Suyûri (d. 1423) and al-Husayni (d. 1568) ***Al-Bab al-Hadi 'Ashar,*** with two commentaries: ***al-Nafi'yawm al-Hashr*** and ***Miftah al-Bab***, edited by M. Mohaghegh (Tehran, 1986).38

44. al-Shaykh al-Mufid (d. 1022)

Awa'il al-Maqalat (Principle Theses), edited by M. Mohaghegh, with an English introduction by M.J. McDermott. (Tehran, 1993).41

Islamic Theology (Sunnî)

45. I. Juvayni (1028-1085)

al-Shamil fi usul al-Din, edited by R. Frank with an English introduction translated into Persian by J. Mujtabavi (Tehran, 1981).27

46. A. Jami (1414-1492)

al-Durrah al-Fakhirah, edited with English and Persian introductions by N. Heer and A. Mousavi Behbahani (Tehran, 1980).19

34. Mohaghegh, Mehdi (1930-)

Panjumin Bîst Guftar (The Fifth Twenty Treatises) on Islamic and Iranian Studies (Tehran, 2001)

Medicine in the Islamic World

35. Hakim Maysari (fl. 10th century).

Danesh-Namah (The Oldest Medical Compendium in Persian), edited by B. Zanjani with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran, 1987).(2)

36. Ibn Hindu (d. 1029)

Miftah al-Tibb wa Minhaj al-Tullab (The Key to the Science of Medicine and the Student's Guide), edited by M. Mohaghegh and M.T. Daneshpazuh (Tehran, 1989).(1)

37. Muhammad ibn Zakariyya al-Razi (d. 925)

al-Shukuk 'ala Jalinus, edited by M. Mohaghegh, with Persian, Arabic and English introductions (Tehran, 1993).[1]

38. al-Zahrawi (fl. 11th century)

Albucasis on Surgery and Instruments, Persian translation of ***Kitab al-Tasrif li-Man 'Ajaza 'an al-Ta'lif***, with two introductions by A. Aram and M. Mohaghegh (Tehran, 1996).[5]

39. Ibn al-Jazzâr al-Qîrawânî (d. 979)

Tibb al-Fuqarâ' wa al-Masâkîn, edited by W. 'Âl-e Tu'mah, with introductions in Persian and English by M. Mohaghegh, (Tehran, 1996).[8]

40. Hunain ibn Ishaq (d. 877)

introduction (Tehran, 1980).23

27. Muhammad Shirin Maghribi (d. 1408)

Divan, edited with Persian and English introductions by Leonard Lewisohn, and a foreword by Annemarie Schimmel (Tehran, 1993).43

Collected Papers and Articles

28. ***Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism***, edited by M. Mohaghegh and H. Landolt (Tehran, 1971).4

29. ***Mélanges offerts à Henry Corbin***, edited by S.H. Nasr (Tehran, 1977).9

30. Mohaghegh, Mehdi (1030-)

***Bist Guftar*:** Twenty treatises on Islamic Philosophy, Theology, Sects and History of Medicine, with an English introduction by J. Van Ess (Tehran, 1976; second edition 1985).17

31. Mohaghegh, Mehdi (1030-)

Yad-Namah-yi Adib-i Nayshaburi, Collected papers and articles, (Tehran, 1986).33

32. Mohaghegh, Mehdi (1030-)

Duvumin bist guftar (The Second Twenty Treatises) on Persian Literature, Islamic Philosophy, Theology and History of Science in Islam (Tehran, 1990).40

33. Mohaghegh, Mehdi (1030-)

Chahârumîn Bîst Guftâr (The Fourth Twenty Treatises) on Islamic and Iranian Studies, with a chronological bio-bibliography, (Tehran. 1997).[9]

Sharh-i Ghurar al-Fara'id or ***Sharh-i Manzumah***, Part II: 'Speculative Theology', Arabic text and commentaries, edited with English and Persian introductions, and Arabic-English glossary by M. Mohaghegh (Tehran, second edition 1999).46

Theosophy and Mysticism

21. N. Razi (fl. 13th century).

Marmuzat-i Asadi dar Mazmurat-i Dawudi, Persian text edited with Persian introduction by M.R. Shafi'i-Kadkani and English introduction by H. Landolt (Tehran, 1974).6

22. A. Zunûzi (d. 1841).

Anwar-i Jaliyyah, Persian text edited with Persian introduction by S.J. Ashtiyani and English introduction by S.H. Nasr (Tehran, 1976).18

23. Asiri Lahiji (d. 1506)

Divan, edited by B. Zanjani with an introduction by N. Ansari (Tehran, 1978).20

24. N.A. Isfarayini (1242-1314)

Kashif al-Asrar, Persian text edited and translated into French, with French and Persian introductions by H. Landolt (Tehran, 1980).5

25. Rukn al-Din Shirazi (d. 1367)

Nusus al-Khusus fi Tarjamat al-Fusus, edited by R.A. Mazlumi, with an article by J. Homa'i (Tehran, 1980).25

26. Sultan Valad (1226-1312)

Rabab-Namah, edited by A. Sultani Gerd Faramarzi with English

'Metaphysics', Arabic text and commentaries, edited with English and Persian introductions, and Arabic-English glossary by M. Mohaghegh and T. Izutsu (Tehran, 1969; second edition 1981).1

14. M.M. Ashtiyani (1888-1957).

Ta'liqah bar Sharh-i Manzumah, Vol. I: Arabic text edited by A. Falatouri and M. Mohaghegh, with an English introduction by T. Izutsu (Tehran, 1973).2

15. Mir Damad (d. 1631)

al-Qabasat, Vol. I: Arabic text edited by M. Mohaghegh, A. Mousavi Behbahani, T. Izutsu and I. Dibaji (Tehran, 1977).7

16. H.M.H. Sabzavari (1797 - 1878)

Sharh-i Ghurar al-Fara'id or ***Sharh-i Manzumah***, Part I: 'Metaphysics', translated into English by T. Izutsu and M. Mohaghegh (New York, 1977; second edition Tehran, 1983).10

17. M.M. Naraqi (d. 1764)

Sharh al-Ilahiyyat min Kitab al-Shifa', edited by M. Mohaghegh (Tehran, 1986).34

18. Al-'Alavî, Ahmad ibn Zain al-'Abidin (fl. 17th century)

Sharh-i Kitâb al-Qabasât (A commentary on Mîr Damad's ***Kitâb al-Qabasat***), edited by Hamid Naji Isfahani, with English and Persian Introductions by M. Mohaghegh (Tehran, 1997).[11]

19. Mir Damad, Muhammad Baqir al-Husayni (d. 1631)

Taqwim al-Imân, with a commentary by S.A Alavi and Notes by Ali Nûrî, edited by Ali Owjabi (Tehran, 1998).[12]

20. H. M. H. Sabzavari (1797 - 1878)

6. Abu ʻAli ibn Sina (980-1037)

   al-Mabda' wa al-Ma'ad, edited by A. Nourani (Tehran, 1984).36

7. M. Mohaghegh.

   Filsuf-i Rayy: Muhammad ibn-i Zakariyya-yi Razi, (Tehran, 1974).14

8. Abu al-ʻAbbas al-Lawkari (fl. 11th century).

   Bayan al-Haqq Part 1: 'Metaphysics', edited by I. Dibaji (Tehran, 1993).[2]

9. al-Biruni (d. 1048) and Ibn Sina (d. 1037)

   al-As'ilah wa al-Ajwibah (Questions and Answers) including further answers of al-Biruni and al-Maʻsumi's defense of Ibn Sina, edited by S.H. Nasr and M. Mohaghegh with introductions in English and Persian (Kuala Lumpur, 1995).[3]

10. al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1931-) ***The Degrees of Existence***, translated into Persian by J. Mujtabavi, with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran, 1996).[7]

11. Ibn Ghîlân (fl. 12th century) and Ibn Sînâ (d. 1037) ***Hudûth al-ʻÂlam*** and ***al-Hukûmat,*** edited by M. Mohaghegh with French introduction by Jean R. Michot (Tehran, 1998).43

12. Qutb al-Dîn Shirazi (d. 1311)

    Sharh-i-Hikmat al-Ishraq, edited by A. Nourani and M. Mohaghegh with an article by M. Minovi (Tehran, 2001).50

Transcendental Wisdom

13. H.M.H. Sabzavari (1797-1878)

    Sharh-i Ghurar al-Fara'id or ***Sharh-i Manzumah***, Part I:

Institute of Islamic Studies Publications*
according to subject
General Editor: M. Mohaghegh

Islamic Philosophy

1. A. Badawi.

   Aflatun fi al-Islam, text and notes (Tehran, 1974).13

2. A.'Amiri (d. 992)

   al-Amad 'ala al-Abad, edited with an introduction by E. Rowson (Beirut, 1979).28

3. A.T. Istarabadi (d. 1648)

   Sharh-i Fusus al-Hikmah, Persian text edited by M.T. Daneshpazuh with two articles on the ***Fusus*** by Khalil Jeorr and S. Pines (Tehran, 1980).22

4. M. Tabrizi (fl. 13th century)

   Sharh-i Bist va Panj Muqaddimah-yi Ibn-i Maymun, edited by M. Mohaghegh; translated into Persian by J. Sajjadi. (Tehran, 1981).26

5. Bahmanyar ibn Marzban (d. 1066)

   Kitab al-Tahsil, Persian translation entitled ***Jam-i Jahan-Numay***, edited by A. Nourani and M.T. Daneshpazuh (Tehran, 1983).15

---

*Numbers at the end of each item refer to the 'Wisdom of Persia' Series, those between parentheses refer to the 'History of Science in Islam' Series, and those between crochets refer to the "Islamic Thought" Series.

XXXXIX

WISDOM OF PERSIA

-SERIES-

OF TEXTS AND STUDIES PUBLISHED

by

The Institute of Islamic Studies

University of Tehran - McGill University

General Editor

MEHDI MOHAGHEGH

Institute of Islamic Studies

P.O.Box 13145-133 Tehran Iran

Tel (9821) 6707213 - 6721332 Fax (9821) 8002369

Printed in Tehran 2001

ISBN 964-5552-14-1



Institute of Islamic Studies



Panjumîn Bîst Guftâr

The Fifth "Twenty Treatises"

on

Persian Literature, Islamic Philosophy, Theology,

and

History of Science in Islam

By

Mehdi Mohaghegh

Tehran
2001

In The Name of God

To Commemorate the 30th Anniversary of
the Establishment of
The Institute of Islamic Studies
University of Tehran-McGill University
January 4th 1969

Panjumîn Bîst Guftâr

The Fifth "Twenty Treatises"

on

Persian Literature, Islamic Philosophy, Theolo

and

History of Science in Islam

By

Mehdi Mohaghegh

Tehran
2001